N° 2 1945 : t. 67, 2e partie Mai-Juin

NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

8 mai 1945.

COMPRENDRE LA PAIX

Au moment où ce fascicule est mis sous presse, se produit l'événement capital, prenant sa place historique à côté de celui du 11 novembre 1918 : l'Allemagne a capitulé sans condition ; la paix est rétablie en Europe. Un nouvel effort, un nouveau devoir est proposé aux nations européennes : gagner la paix, comme a été gagnée la guerre. Pour pouvoir gagner la paix, ne faut-il pas préalablement la comprendre ?

La paix actuelle se présente d'abord comme une délivrance. *Délivrance de l'oppression exercée par un peuple étranger qui, en tant de pays, avait violé injustement le sol national. Délivrance des travaux, des souffrances, des privations indicibles, inhérents à cette guerre plus qu'à aucune autre. Mais surtout délivrance de cette situation anormale, abjecte, contre nature, que comporta, à un degré insurpassé, la guerre qui vient de finir : des millions d'êtres humains, de la même famille humaine, étaient dressés les uns contre les autres pour s'entretuer à un rythme jamais atteint autrefois, avec des moyens jamais égalés auparavant, avec une extension de ravages inouïe jusque là ; d'autres millions, hommes, femmes, enfants, se réjouissaient chaque matin d'entendre calculer par milliers le nombre de soldats ou même de civils ennemis tués dans la bataille.*

Qu'une philosophie matérialiste, qui considère la vie comme une expansion dominatrice des forts aux dépens des faibles pour le progrès de la race humaine, se soit longtemps accommodée et même se soit réjouie de cette application vécue de ses thèses, on ne s'en étonne pas ; mais pour les autres, pour tous les cœurs bien nés, la guerre fut un mal profond, qui ne se légitimait de notre part que comme juste défense contre d'inqualifiables agressions ; l'atmosphère de guerre fut et reste un poison virulent, qui ne fut sans danger que dans la mesure exacte où elle exprimait le sens de la justice, la défense de la personne humaine, l'amour éclairé de la patrie, l'intelligence de la solidarité de toutes les patries.

Pour que la paix nous « délivre », il nous faut dégager de plus en plus, des déviations haineuses et malsaines qui ont pu les corrompre, les vertus humaines qui seules ont justifié notre

guerre de défense. Or ce travail-là est le plus difficile de tous, parce que c'est en nous-mêmes *que nous avons à le réaliser.*

La paix actuelle se présente ensuite comme une œuvre de justice. *Juste châtiment de ces agressions sanglantes qui se succédèrent sans répit de 1938 à 1941 contre des pays faibles : Autriche, Tchécoslovaquie, Albanie, Pologne, Danemark, Norvège, Belgique, Luxembourg, Hollande, Grèce, Yougoslavie. Juste rétribution, par l'exercice même de la force, de cette philosophie qui magnifiait la force comme base du droit et proscrivait, comme débilitantes, les vertus de pitié et de respect des faibles. Juste mise au pilori de ces méthodes brutales de violence qui, par les horreurs des camps de concentration, supprimaient, soit parmi les nationaux, soit dans des minorités ethniques, soit chez les résistants de l'étranger, tout ce qui s'opposait à la volonté du parti au pouvoir.*

Cette œuvre de justice doit se poursuivre fermement ; mais elle doit rester toujours œuvre de justice, sous peine de se renier elle-même et de s'assimiler aux méthodes mêmes qu'elle veut combattre. La philosophie que nous avons vaincue n'était au fond que la glorification de ces instincts brutaux et de cet égoïsme despotique qui résident dans la partie animale de tout être humain et qui doivent être disciplinés, gouvernés, dominés par la raison et la volonté morale ; il ne faut pas que nous fassions jamais nôtres, même pour un instant fugitif, les méthodes et les principes que nous avons stigmatisés durant six ans ; mettons-nous en garde contre nos instincts ; mettons-nous en garde surtout contre toute approbation ou tolérance à l'égard de ces actes coupables. C'est le devoir d'une presse libre, consciente de ses devoirs, de dire nettement sa réprobation lorsqu'ils se présentent : quand par exemple la volonté libre d'un peuple est violemment empêchée de se manifester comme en Pologne, ou quand des exécutions hâtives, juridiquement injustifiables et humainement repoussantes, sont pratiquées en Italie du Nord.

La paix ne sera pas une victoire de la justice, *si elle n'est pas inspirée par un* sens moral élevé, *qui s'impose, par l'évidence de sa droiture, aux vainqueurs comme aux vaincus. C'est à ce prix seulement que l'humanité acceptera d'avoir tant souffert durant six années, pour que ses douleurs soient celles de l'enfantement d'un monde meilleur.*

La paix actuelle, de même que toute paix en vertu de sa définition même, se présente comme un acte de rapprochement, *tendant à rendre possible une* réconciliation future. *Ce rapprochement n'implique en rien une renonciation à la justice, un*

abandon des sanctions méritées, une rémission des réparations légitimes ; mais il suppose en principe une renonciation à la haine et en pratique un effort sincère pour se dégager de l'atmosphère de haine. Ce n'est pas peu de chose, au lendemain d'une guerre si atroce et des sentiments qu'elle a soulevés.

Notre paresse bourgeoise et terre à terre nous pousserait ici à nous laisser faire par l'usure du temps et des événements : sentiments violents en 1945, émoussés en 1950, pondérés en 1955, selon les impulsions de nos journaux et sous la pression des facteurs économiques, sociaux, politiques de la vie quotidienne. Il est peut-être plus humain, plus sage et plus chrétien, de ne pas attendre 1955 pour regarder en face la nation vaincue, *telle qu'elle se présente à nos yeux. Il s'agit maintenant de la* conquérir moralement, *comme elle a été conquise par les armes ; il s'agit de redresser, à l'aide des qualités qu'elle possède, les tendances néfastes qui ont fait notre malheur et le sien. Les journaux britanniques et américains parlent sans cesse de la « rééducation » du peuple allemand. Bien. Mais si ce mot a un sens, il implique la suppression de la haine, il implique la charité. Une « éducation » d'un être humain, qui n'est pas à base de sympathie, à base d'amour, est humainement contradictoire, infailliblement vouée à l'échec. C'est l'honneur de l'homme de ne pouvoir être éduqué qu'à cette condition.*

Encore une fois, nous ne disons pas cela pour qu'on relâche quelque chose de la juste sévérité due aux criminels de guerre ou à leurs collaborateurs dans nos pays. Mais nous disons cela pour que notre peuple et les autres peuples européens aient la noblesse d'âme suffisante pour s'élever au-dessus de leurs justes ressentiments et pour voir, au delà des grands coupables, l'immense foule de ceux qui ont été trompés par un régime cruel, maître absolu de toutes les issues qui aboutissaient à leurs consciences.

Or, quelle qu'ait pu être sa part de responsabilité dans les événements, cette immense foule a atrocement souffert, dans la destruction effrayante de ses villes, de ses monuments, de ses industries, dans l'effroyable chaos de sa situation finale, tant économique que sociale, dans le terrible amoncellement de ses deuils. La vraie démocratie ne doit-elle pas avoir le respect du « peuple » jusque dans la nation ennemie ? La vraie humanité ne doit-elle pas avoir l'estime de « l'homme » jusque chez nos adversaires ? Le vrai Christianisme ne doit-il pas avoir le souci apostolique de « l'âme » jusque chez ceux qui ont été nos oppresseurs ? Si l'on veut bâtir *un monde viable, il faut l'édifier humainement : avec de la justice, oui ; avec de la haine, jamais.*

Enfin la paix actuelle se présente à nous comme une œuvre

de construction. *Construction d'une paix durable par des organismes puissants de sécurité mondiale ; malheur à une paix qui, par ses maladresses techniques ou par son injustice morale, préparerait ou laisserait possible une guerre future. Construction d'une Europe stable et heureuse par une sage répartition des territoires et des ressources, donnant à chaque nation les moyens de se développer librement, de s'élever culturellement, dans la ligne de ses traditions et de toute la force de ses énergies ; malheur à une paix qui atrophierait une civilisation, quelle qu'elle soit, qui étoufferait le génie d'un peuple ou d'une race ! Mais au delà des nations, il y a l'homme : c'est l'homme que la paix doit grandir et élever. Or ce n'est possible que par une seule voie : le travail, l'effort. Qui dit « construction » dit « effort ». Malheur à une paix qui ne serait pour l'Europe qu'une invitation à plus de plaisir, à plus de mollesse, à plus de licence. Pareille victoire serait pire qu'une défaite.*

La paix ne sera utile à l'homme que si elle est le fondement d'une ascension. *Ascension* sociale *décisive, dans l'élévation du niveau de vie et de civilisation des classes jusqu'ici déshéritées. Ascension* politique *ferme qui corrige les faiblesses et renforce l'autorité de nos institutions démocratiques et qui, surtout, inculque aux citoyens les vertus démocratiques, en particulier le sens du bien commun, sans lesquelles le régime ne peut aboutir qu'à un échec. Ascension* culturelle *saine qui favorise chez tous la fermeté d'intelligence et de vouloir avec l'attachement aux saines valeurs de la famille et de la profession, en même temps qu'elle les aguerrit contre les influences morbides de la presse, du cinéma, de la propagande superficielle. Ascension* morale *surtout qui remette le devoir, le sens de l'obligation morale, au centre de la vie individuelle, de la vie sociale, de la vie politique, de la vie internationale, et qui refoule définitivement tout amoralisme, qu'il soit libéral ou naziste ou bolchevique.*

Mais toutes ces ascensions seraient éphémères et superficielles si elles n'étaient pas soutenues, étayées, intérieurement inspirées par une ascension plus importante que toutes : l'ascension religieuse. *Plus que jamais les douze dernières années ont manifesté les impuissances radicales des philosophies et des méthodes qui ont voulu briser tout lien avec Dieu et le Christ ; mieux que jamais elles ont mis en lumière le besoin absolu qu'a la société humaine du fondement religieux, du fondement chrétien. La paix ne sera pas durable, ne sera pas solide, ne sera pas profondément et noblement humaine, si elle n'a pas une base chrétienne.*

La Nouvelle Revue Théologique.

S.S. PIE XII ET LA GUERRE

II. MISSION D'INFORMATION MORALE DES CONSCIENCES

Le pape Pie XII, d'après ses propres déclarations, s'était assigné durant cette guerre une première tâche : une tâche de charité matérielle et spirituelle ; elle a fait l'objet de notre premier article. Mais le Saint-Père, à maintes reprises, a mentionné, comme plus important encore, un autre devoir : celui d'*éclairer les consciences* sur l'aspect moral de la guerre présente et particulièrement sur l'*aspect moral de la paix future,* de la *reconstruction d'un monde nouveau* au lendemain de ces terribles événements. Ces enseignements, il les a réservés à des dates plus solennelles, la plupart à la veille de Noël de chacune des années de guerre ; il leur a donné le plus souvent la forme de discours radiophoniques à l'univers. Ils feront l'objet du présent article.

Voici, par ordre chronologique, les documents (1) qui exposent *ex professo* sur ce sujet la pensée du Saint-Père :

1°) Le 20 octobre 1939, première encyclique de Pie XII : « Summi Pontificatus » sur l'*agnosticisme moral et religieux qui a causé les maux actuels* : *A.A.S.,* 1939, p. 413-453 ; *N.R.Th.,* 1940, p. 6 suiv. et 63 suiv. ;

2°) Le 24 décembre 1939, allocution aux cardinaux, évêques et prélats de la Curie, importante surtout par son exposé des « *cinq présupposés fondamentaux d'une paix juste et honorable* » : *A.A.S.,* 1940, p. 5-13 ;

3°) Le 24 décembre 1940, allocution aux cardinaux, évêques et prélats de la Curie, sur le *nouvel ordre chrétien,* auquel aspirent tous les peuples : *les cinq présupposés indispensables de l'ordre nouveau du monde* : *A.A.S.,* 1941, p. 5-13 ;

4°) Le 1er juin 1941, fête de la Pentecôte, message radiophonique à l'occasion du cinquantenaire de l'encyclique « Rerum novarum » : *la doctrine sociale de l'Eglise sur l'usage des biens matériels, le travail et la famille* : *A.A.S.,* 1941, p. 195-205 ; p. 205-215 (trad. franç.) ;

5°) Le 24 décembre 1941, message radiophonique à l'univers : *les cinq points essentiels de l'ordre international* : *A.A.S.,* 1942, p. 10-21 ;

---

(1) On se rappelle que notre numéro précédent, p. 96 ((704) à 103 (711), donne la liste, avec les références, de tous les Actes du Souverain Pontife ayant trait à la guerre. On y trouvera un bref résumé de chacun des documents cités ci-dessus.

6°) Le 24 décembre 1942, message radiophonique à l'univers : *les règles fondamentales de l'ordre intérieur des Etats et des peuples* : *A.A.S.*, 1943, p. 9-24 ;

7°) Le 13 juin 1943, discours aux ouvriers italiens sur *l'Eglise et la question sociale* : *A.A.S.*, 1943, p. 171-179 ;

8°) Le 1er septembre 1943, message radiophonique à l'univers à l'occasion du 4e anniversaire de la guerre : *appel à la paix* : aux uns (les plus faibles) : la continuation de la guerre, et d'une telle guerre, peut-elle être encore dite conforme aux intérêts nationaux ? ; aux autres (les plus forts) : la vraie force n'a pas à craindre d'être généreuse : *A.A.S.*, 1943, p. 277-279 ;

9°) Le 24 décembre 1943, message radiophonique à l'univers : il faut *que la force, une fois victorieuse, fonde toute son action sur les exigences de la morale* : *A.A.S.*, 1944, p. 11-24 ;

10°) Le 1er septembre 1944 : message radiophonique à l'univers à l'occasion du 5e anniversaire de la guerre : appel aux efforts de tous pour *sauver la civilisation chrétienne* et pour *établir un ordre économique et social* qui réponde mieux à la loi divine et à la dignité humaine : *A.A.S.*, 1944, p. 249-258 ;

11°) Le 24 décembre 1944 : message radiophonique à l'univers : *les conditions morales d'une saine démocratie et d'une organisation internationale garantissant la paix* (*Osservatore Romano*, 25 décembre 1944) ;

12° et 13°) Deux documents enfin nous parviennent au moment où cet article est en composition : le premier : un discours du pape aux ouvriers italiens le dimanche de Laetare, 11 mars 1945, sur *divers points de la question sociale* (*Osservatore Romano*, 12-13 mars 1945) ; l'autre : un discours prononcé du balcon de Saint-Pierre le dimanche de la Passion, 18 mars, condamnant le marché noir, stigmatisant les fausses philosophies de la race et du sang ainsi que les nationalismes absolus qui ont provoqué la guerre, avertissant ceux qui dicteront la paix de la nécessité de la fonder sur la vérité, la justice et la générosité (*Osservatore Romano*, 20-21 mars 1945).

A côté de ces documents essentiels, maints passages d'autres discours ou déclarations du Saint-Père complètent son enseignement (2).

On peut grouper ces documents sous trois chefs principaux, qui feront la division de cet article : 1°) les *causes morales* de cette guerre ; 2°) l'aspect moral de la *paix internationale* future, de l'*ordre international* auquel le monde aspire : 3°) l'as-

(2) Par exemple des passages de l'allocution à la réception de l'ambassadeur de Haïti, 10 novembre 1931 (*A.A.S.*, 1939, p. 675) ; de la lettre au président Roosevelt du 7 janvier 1940 (*A.A.S.*, 1940, p. 43-44 et 45), de l'allocution à la réception de l'ambassadeur de France, 9 juin 1940 (*A.A.S.*, 1940, p. 277-278) ; du message radiophonique de Pâques 1941 (*A.A.S.*, 1941, p. 113-114) ; de l'allocution à la réception de l'ambassadeur du Pérou, 17 juillet 1941 (*A.A.S.*, 1941, p. 357-358) ; de l'allocution aux cardinaux du 2 juin 1943 (*A.A.S.*, 1943, p. 166 et 170).

pect moral de la *paix intérieure* des États au lendemain de la guerre, de l'*ordre social et politique* au sein de chaque nation.

Dans chacun de ces groupes, la caractéristique de l'enseignement pontifical est d'être *exclusivement moral*. Pie XII se tient en dehors des compétitions purement temporelles ; mais il affirme à chaque occasion son droit et son devoir, comme Vicaire du Christ, de présenter aux consciences l'aspect moral des problèmes qui se posent. Quelle que soit la situation précise qui détermine son intervention, il prétend fixer des règles indépendantes du moment où il parle, des règles qui, dans sa pensée, doivent rester valables quelle que soit l'issue du grand conflit en cours. Toutefois il ne parle pas en dehors du temps et de l'espace ; ses démarches s'éclairent par les événements qui les ont immédiatement précédées. Sans nommer personne, sans froisser qui que ce soit, le Souverain Pontife met constamment l'idéal chrétien en regard de chaque idéal affiché par les parties belligérantes au cours de ces six années ; il laisse aux consciences la tâche de comparer et de parvenir ainsi à la lumière. Pour apprécier à sa juste valeur la doctrine pontificale, il faudra donc à la fois se rappeler le moment et les circonstances du message du Saint-Père, et se souvenir du caractère absolu et durable de son enseignement (3). Ce sera le double aspect de notre commentaire.

I. LES CAUSES MORALES DE LA GUERRE ACTUELLE

Au cours de ces six années, le Saint-Père a repris maintes fois, sous diverses formes, la doctrine exposée le 20 octobre 1939 dans son encyclique « *Summi Pontificatus* » : la cause fondamentale des maux actuels est l'*agnosticisme moral et religieux*. Certes les guerres n'ont jamais manqué dans l'histoire de l'Europe depuis vingt siècles ; mais ce qui distingue l'époque actuelle des époques chrétiennes d'autrefois « c'est qu'elle était vive alors, cette conscience du juste et de l'injuste, du licite et de l'illicite, qui facilite les ententes en mettant un frein au déchaînement des passions et qui laisse la porte ouverte à une

(3) Il n'est pas exclu du reste que tel de ses discours, qui aboutissait en 1940 et 1941 à une application concrète en faveur de tel pays déterminé, se trouve en 1945, en vertu même des principes, aboutir à favoriser tel autre pays. Cela peut ne pas plaire aux passions nationales, violentes et aveugles ; mais c'est le devoir des hommes de s'élever au-dessus de leurs passions pour rejoindre les principes de la justice morale.

honnête composition. De nos jours, au contraire, les dissensions ne proviennent pas seulement d'élans de passions rebelles, mais d'*une profonde crise spirituelle qui a bouleversé les sages principes de la morale privée et publique* » (4). Cet « agnosticisme moral », qui rejette en politique internationale toute considération de « juste » ou d'« injuste », qui refuse de mettre à la base des relations entre peuples la morale et le droit, qui n'admet d'autre règle valable que *l'intérêt* de chaque peuple, que la *puissance d'expansion vitale des nations,* voilà l'erreur fondamentale, que Pie XII n'a cessé de stigmatiser et a plus particulièrement décrite dans sa première encyclique.

Certes, cet agnosticisme moral et religieux a exercé au XIX^e^ et au XX^e^ siècles ses ravages en bien des nations ; et maints faits de l'histoire contemporaine en divers pays pourraient servir de commentaire à l'exposé fait par le pape ; mais il semble clair que la doctrine hitlérienne, s'inspirant de Nietzsche, et l'action hitlérienne de 1933 à septembre 1939 ont fourni, plus que d'autres, les grandes lignes du tableau. Lorsque le Souverain Pontife énumère en effet les conséquences particulières de cet agnosticisme moral et religieux, il indique précisément les erreurs qui caractérisaient le régime naziste totalitaire. Il nomme d'abord *l'oubli de la loi de solidarité humaine et de charité* et il s'applique à mettre en relief les droits semblables de toutes les nations et de toutes les races ; il s'étend même plus longuement sur les races dites inférieures, si méprisées par le nazisme, montrant comment elles ont été particulièrement relevées en ces derniers temps dans l'Eglise par la formation d'un clergé et d'un épiscopat indigènes. Il nomme ensuite *l'exaltation de l'autorité absolue de l'Etat,* « élevant l'Etat ou la collectivité à la dignité de fin ultime de la vie, d'arbitre souverain de l'ordre moral et juridique, interdisant de ce fait tout appel aux principes de la raison naturelle et de la conscience chrétienne », et aboutissant à étouffer les initiatives privées, à supprimer les droits de la famille, à ne plus chercher dans l'éducation qu'une « formation unilatérale des vertus civiques, que l'on considère comme nécessaires à l'obtention des succès politiques ». Il nomme enfin « *le mépris des principes de droit naturel international,* lesquels exigent d'une part le respect

(4) Encyclique « *Summi Pontificatus* », *A.A.S.*, 1939, p. 489 ; *N.R.Th.*, 1940, p. 7 et 91.

du droit de chaque peuple à son indépendance, d'autre part la fidélité aux traités » (5). A quiconque se rappelle ce que furent de 1933 à 1939 la conception et la pratique hitlérienne de la politique nationale et internationale, ce tableau est éminemment significatif ; personne ne peut dire que le Souverain Pontife n'ait pas dénoncé le mal ouvertement et franchement dès le début de son pontificat.

Mais le message du Saint-Père dépasse l'erreur hitlérienne ; l'agnosticisme moral qu'il stigmatise, s'il a pris dans le parti alors au pouvoir en Allemagne une forme particulièrement radicale et cynique, s'est étendu pourtant bien au delà des frontières d'un seul pays. Le *sens moral international* s'est, aux XIX^e^ et XX^e^ siècles, obnubilé chez de nombreux hommes d'Etat aussi bien que chez d'innombrables publicistes.

En défendant, contre les doctrines de « force » aussi bien que contre le prétendu « réalisme » politique, les droits de la *morale* dans les *relations internationales,* l'encyclique « *Summi Pontificatus* » rend un immense service à la cause de la justice et de la vérité. Le pape va plus loin ; il cherche à déterminer la *cause profonde* de cet amoralisme international et il la découvre dans la méconnaissance et l'oubli de Dieu et du Christ qui caractérise le monde contemporain : nous reviendrons dans notre prochain article sur cet aspect suprême de son enseignement (6).

Le Souverain Pontife resta inlassablement fidèle au cours de ces six années à la doctrine énoncée dans « *Summi Pontificatus* ». Sans cesse il s'élève contre les « doctrines de force » substituées au primat de la morale, contre cette « politique de l'intérêt » qui se libère, dès qu'elle y a avantage, de tout lien des traités ou des conventions, contre cette idolâtrie de l'Etat qui en fait la fin dernière et absolue de la vie des individus dans la Nation. Sans cesse il réclame le *retour aux principes moraux* dans les relations internationales (7).

---

(5) Cfr encyclique « *Summi Pontificatus* », *A.A.S.*, 1939, p. 490-499 ; *N.R.Th.*, 1940, p. 92-100.

(6) Nous ne nous arrêterons pas davantage à résumer et à commenter l'encyclique « *Summi Pontificatus* » ; elle a fait l'objet de notre article de janvier 1940, p. 6-13 ; nous y renvoyons le lecteur.

(7) Cfr, par exemple, l'allocution à la réception de l'ambassadeur de Haïti, 10 novembre 1939 (*A.A.S.*, 1939, p. 675) ; le passage sur la double moralité dans le message radiophonique de Pâques, 13 avril 1941 (*A.A.S.*, 1941, p. 113-114) ; l'allocution à la réception de l'ambassadeur du Pérou, 17 juillet 1941 (*A.A.S.*, 1941, p. 356-358), etc., etc.

Le 18 mars 1945, dans son allocution publique prononcée du balcon de Saint-Pierre, il met de nouveau le doigt sur la plaie.

« La voix tragique des événements... [pénètre] au fond des cœurs pour scruter et dévoiler la cause profonde qui a éveillé et alimenté l'horrible incendie, l'esprit qui a suscité et exaspéré la discorde, à savoir l'esprit d'orgueil, d'ambition et de cupidité. Cela c'est l'esprit du mal qui s'élève contre l'esprit de Dieu, qui veut bannir de la terre le règne du Christ pour diviniser les forces matérielles, pour abolir dans la vie des peuples et plus encore dans les rapports internationaux, toute distinction essentielle entre le bien et le mal. A ceux qui se sont laissé séduire par les avocats de la violence et qui, après les avoir inconsidérément suivis, commencent enfin à se réveiller de leurs illusions, consternés en voyant jusqu'où les a conduits leur docile servilité, à ceux-là il ne reste plus d'autre voie de salut que de répudier définitivement l'idolâtrie des nationalismes absolus, les orgueils de la race et du sang, les désirs d'hégémonie dans la possession des biens matériels et de se retourner résolument vers l'esprit de sincère fraternité, qui est fondé sur le culte du Père divin de tous les hommes et en qui les notions, trop longtemps opposées, de droit et de devoir, d'intérêt et d'obligation, s'harmonisent dans la justice et la charité ».

De l'encyclique « *Summi Pontificatus* » en octobre 1939 au discours public du 19 mars 1945, la pensée du Saint-Père sur *les causes de la guerre* n'a pas varié ; les principaux responsables humains ont été reconnus et désignés dès le début ; mais au delà des personnes, comme docteur de la morale chrétienne, le pape a visé surtout la *mentalité* qui s'exprimait en eux et aussi, quoique à un moindre degré, en dehors d'eux, dans toute l'Europe contemporaine, à savoir l'*amoralisme* en politique internationale. On n'aura rien fait pour la paix définitive, tant qu'on n'aura pas supprimé cette cause profonde de la guerre.

II. L'ASPECT MORAL DE L'ORDRE INTERNATIONAL FUTUR

Plus nécessaire encore que le jugement moral du passé est la préparation morale de l'avenir. Or la *paix à préparer*, l'*ordre futur* à prévoir, se présente d'abord sous ce premier aspect : la *paix internationale* dans *les relations entre peuples*. A cette préparation de la paix internationale, de l'ordre futur des relations internationales, le Saint-Père a consacré plusieurs discours importants de 1939 à 1945. Nous voudrions, aussi objectivement que possible, mettre ces documents sous les yeux des lecteurs ; ils parlent par eux-mêmes. Nous bornerons notre

rôle, comme nous l'avons dit au début, p. 135 (743), à rappeler les circonstances de chaque intervention pontificale et à souligner la signification morale, le caractère de directive définitive valable en 1945 comme en 1940 ou 1941. Nous donnons les documents par ordre chronologique.

1. *Allocution au Sacré-Collège du 24 décembre 1939 : les cinq présupposés fondamentaux de toute paix juste et honorable.*

On se rappelle les circonstances. L'Allemagne, en envahissant la Pologne le 1er septembre 1939, avait déclenché la guerre mondiale ; le 3 septembre, la France et la Grande-Bretagne déclaraient se trouver par le fait même en état de guerre avec l'Allemagne. Pendant le mois de septembre, la Pologne fut écrasée par la supériorité militaire allemande en même temps que par l'invasion, à partir du 17, de la Pologne orientale par l'U.R.S.S. Si une ligne de démarcation des territoires polonais occupés fut fixée, de commun accord, entre l'Allemagne et l'U.R.S.S., aucune déclaration ne fut faite par le gouvernement allemand au sujet du sort futur de la Pologne ; des annexions considérables furent immédiatement réalisées après de nombreuses déportations ; une portion de la Pologne fut constituée en « gouvernement général » sous la domination allemande et l'occupation y fut d'une rigueur extrême. L'U.R.S.S. en octobre notifia aux Etats baltes et à la Finlande des exigences radicales, entre autres l'imposition de bases aériennes et navales sur leurs territoires. La Finlande n'ayant pas adhéré aux conditions soviétiques, l'armée soviétique commença fin novembre l'attaque contre la Finlande, guerre qui ne s'acheva qu'en mars 1940. L'Allemagne, ayant en mars 1939 annexé la partie tchèque de la Tchéco-Slovaquie et assujetti la Slovaquie, puis en septembre conquis la Pologne, s'efforçait — mais en vain — d'assurer ses gains par l'obtention d'une paix avantageuse avec la Grande-Bretagne et la France, au détriment des petites puissances vaincues par elle. Entretemps se poursuivait entre les trois Etats ce qu'on a appelé la « drôle de guerre » : survols de reconnaissance, propagande par tracts jetés d'avions, etc.

C'est en regard de ces événements que le Saint-Père voulut fixer les présupposés fondamentaux de toute paix juste et honorable, la paix, à ce moment, ne paraissant pas nécessaire-

ment si éloignée. Qu'on veuille bien remarquer avec quelle netteté les conditions envisagées par Pie XII s'opposent aux faits accomplis. Par exemple en face de l'asservissement de la Pologne, de l'attaque contre la Finlande, le pape proclame le droit de toute nation, petite ou grande, à la vie et à l'indépendance ; en face de la campagne contre la Société des Nations et contre la sécurité collective, qui avait été de 1933 à 1939 l'œuvre des Etats totalitaires, il affirme la nécessité d'une organisation juridique internationale, mais dégagée, à la lumière de l'expérience faite, de ses faiblesses passées. Le programme toutefois n'avait rien d'unilatéral et le 4e point rencontrait les aspirations qu'entretenaient légitimement de nombreux Allemands avant septembre 1939.

Mais précisément parce qu'il se place au point de vue moral, le programme de paix de 1939 garde en 1945 toute sa valeur. Le droit à la vie et à l'indépendance de toute nation, même vaincue, doit être respecté, sous réserve, évidemment, des mesures de sécurité indispensables et des sanctions légitimes. La paix doit être conclue de telle sorte qu'elle n'exige pas, pour durer, un monde restant indéfiniment l'arme au bras mais qu'elle puisse provoquer un désarmement des esprits, rendant possible quelque jour un désarmement matériel. Il faut à tout prix une organisation juridique internationale ; la Société des Nations — malgré les sarcasmes inintelligents dont elle fut trop longtemps l'objet — reste une idée juste, généreuse et progressiste, qui doit trouver dans le monde de demain un équivalent, mieux adapté aux réalités. Cette organisation devrait être assez souple pour pouvoir s'adapter aux changements inévitables des sociétés humaines, comprendre les vrais besoins et accueillir les vraies requêtes des nations au fur et à mesure de leur développement. Enfin et surtout, en 1945 comme en 1939, au mal profond de l'amoralisme doit être substitué dans les règlements internationaux le sens de l'obligation morale, sans lequel toute convention extérieure resterait infailliblement lettre morte.

Voici l'essentiel de cette première allocution du 24 décembre 1939 : Pie XII, après avoir parlé du sens de la fête de Noël en face des événements contemporains, mentionna d'abord et condamna plusieurs actes de guerre inconciliables avec le droit naturel comme avec l'humanité (passage cité dans

notre premier article, p. 21 : 629) ; il nota ensuite l'échec de toutes les tentatives de conciliation à cause de la défiance due aux violations multipliées de conventions signées (passage également cité p. 12 : 620) ; il en vint alors à la préparation de l'avenir, et, sans prétendre entrer dans la technique du traité de paix, proposa cinq points fondamentaux, qui devraient faire la base de toute paix juste et honorable, qui devraient en caractériser l'esprit :

« 1°) Un postulat fondamental d'une paix juste et honorable est d'assurer le droit à la vie et à l'indépendance de toutes les nations, grandes et petites, puissantes et faibles. La volonté de vivre d'une nation ne doit jamais équivaloir à la sentence de mort pour une autre. Quand cette égalité de droits a été lésée ou détruite ou mise en danger, l'ordre juridique exige une réparation, dont la mesure et l'extension ne sont pas déterminées par l'épée, ni par un égoïsme arbitraire, mais par des normes de justice et d'équité réciproques.

2°) Afin que l'ordre, ainsi établi, puisse avoir une tranquillité et une durée, qui sont les gonds d'une vraie paix, les nations doivent être libérées de la pesante servitude de la course aux armements et du danger que la force matérielle, au lieu de servir à garantir le droit, n'en soit au contraire un tyrannique instrument de violation. Des conclusions de paix, qui n'attribueraient pas une fondamentale importance à un désarmement, mutuellement consenti, organique, progressif, dans l'ordre pratique comme dans l'ordre spirituel, et qui ne s'emploieraient pas à le réaliser loyalement, révéleraient tôt ou tard leur inconsistance et leur précarité.

3°) En toute réorganisation de communauté internationale, il serait conforme aux maximes de l'humaine sagesse que toutes les parties en cause déduisissent les conséquences provenant des déficiences et des lacunes du passé. Et dans la création ou la reconstruction des institutions internationales (lesquelles ont une mission si haute, mais en même temps si difficile et si pleine de très graves responsabilités), on devrait faire état des expériences qui découlèrent de l'inefficacité ou du défectueux fonctionnement de semblables initiatives antérieures. Et comme il est si difficile à la nature humaine, on serait tenté de dire presque impossible, de tout prévoir et de tout assurer au moment des négociations de paix, alors qu'il est fort malaisé de se dépouiller de toute passion et de toute amertume, la constitution d'institutions juridiques, qui servent à garantir la loyale et fidèle application des conventions, et, en cas de besoin reconnu, à les revoir et corriger, est d'une importance décisive pour une honorable acceptation d'un traité de paix et pour éviter d'arbitraires et unilatérales lésions et interprétations en ce qui regarde les conditions des traités eux-mêmes.

4°) Il est un point, en particulier, sur lequel il faudrait être spécialement attentif, si l'on veut une meilleure organisation de l'Europe : c'est celui qui concerne les vrais besoins et les justes requêtes des na-

tions et des peuples, comme aussi des minorités ethniques. Si elles ne suffisent pas toujours à fonder un droit strict, quand se trouvent en vigueur des traités reconnus ou sanctionnés ou d'autres titres juridiques qui s'y opposent, ces requêtes méritent toutefois un bienveillant examen, pour aller au-devant d'elles par des voies pacifiques et même, là où cela apparaît nécessaire, par le moyen d'une révision des traités équitable, sage, faite de commun accord. En rétablissant ainsi un véritable équilibre entre les nations, et en reconstituant les bases d'une mutuelle confiance, on écarterait beaucoup de désirs de recourir à la violence.

5°) Ces règlements meilleurs et plus complets seraient pourtant imparfaits et condamnés en définitive à l'insuccès, si ceux qui dirigent les destinées des peuples, et les peuples eux-mêmes, ne se laissaient toujours plus pénétrer de cet esprit, qui seul peut donner vie, autorité et force d'obligation à la lettre morte des paragraphes dans les règlements internationaux ; de ce sentiment d'intime et vive responsabilité, qui pèse et règle les constitutions humaines selon les saintes et inébranlables normes du droit divin ; de cette faim et soif de justice, proclamée béatitude dans le Sermon sur la montagne, et qui a comme présupposé naturel la justice morale ; de cet amour universel, qui est le résumé et le terme le plus élevé de l'idéal chrétien, et qui par là jette un pont même vers ceux qui n'ont pas le bonheur de participer à notre foi » (*A.A.S.*, 1940, p. 10-11 ; sauf quelques changements de détail, traduction de la *Documentation catholique*, t. XLI).

2. *Allocution au Sacré-Collège du 24 décembre 1940 : les cinq présupposés indispensables de tout ordre nouveau.*

Le caractère de la guerre s'est en 1940 profondément modifié. Par l'invasion du Danemark, de la Norvège, de la Belgique et de la Hollande, l'Allemagne a violé de nouvelles conventions ou promesses signées par elle et anéanti tout espoir de paix prochaine. La France a été vaincue et les armées britanniques ont dû quitter son territoire. L'Allemagne, dominant sur l'ouest du continent européen jusqu'aux Pyrénées, n'a pourtant pas réussi à gagner la bataille d'aviation, préalable à l'invasion des îles britanniques, et a dû renoncer au débarquement rêvé. L'Italie est, en juin 1940, malgré les efforts du pape, entrée en guerre ; elle a pris l'initiative de l'extension de la lutte au sud-est de l'Europe par son ultimatum à la Grèce de fin octobre 1940. La guerre est devenue européenne et une nouvelle forme de propagande est organisée par le nazisme appuyé par le fascisme : celle de l'« Ordre nouveau » à établir en Europe sous la direction de l'Allemagne et avec la coopération de l'Italie. La presse et la radio alliées, soutenues par

l'opinion américaine de plus en plus nettement favorable, montrent ce que dissimule de projets de conquête territoriale et d'asservissement économique ce mot d'« ordre nouveau » ; aux projets allemands les Alliés opposent leur programme de liberté des pays européens et développent les principes qui s'exprimeront en août 1941 dans la Charte de l'Atlantique ; ainsi à la guerre des armes s'est ajoutée la guerre des programmes, l'opposition des « ordres futurs » du monde.

C'est à cette lutte d'idées que se rattache l'allocution pontificale du 24 décembre 1940. Le Saint-Père montre d'abord ce que le Verbe incarné de Bethléem peut communiquer de force et de zèle, de bonté et de courage aux apôtres chrétiens en face de la tâche immense qui les attend. Il dit ensuite ce que lui-même, personnellement, a tenté de faire en faveur des victimes du grand conflit et en particulier des prisonniers de guerre (passage reproduit dans notre premier article, p. 23 : 631). Se plaçant alors devant l'état actuel des faits et des opinions en cette fin de décembre 1940, il constate que de la lutte des idées sur les buts de guerre et l'organisation de la paix future, se dégage une *opinion commune* à tous les belligérants : « Cette opinion tient que l'Europe d'avant-guerre, avec ses organisations d'Etat, se trouve dans un stade de transformation qui marque le début d'une époque nouvelle. On déclare que l'Europe nouvelle, et l'ordre des Etats qui la constituent, ne seront plus ce qu'ils étaient ; un ordre nouveau, meilleur, plus évolué, organiquement plus sain et plus libre doit se substituer à l'ancien, pour en éviter les défauts, les faiblesses et les déficiences, lesquelles, dit-on, se sont manifestées avec évidence à la lumière des derniers événements ».

Le pape toutefois note qu'il y a des différences profondes entre les programmes des deux parties en lutte ; mais il constate que, dans les deux camps, on est d'accord pour admettre qu'un progrès essentiel est particulièrement nécessaire dans la situation des travailleurs manuels ; et il s'en réjouit au nom de l'Eglise. Toutefois, il n'a pas, comme chef de l'Eglise, à préconiser un régime politique plutôt qu'un autre ; il sait du reste que des régimes politiques différents peuvent convenir à des nations différentes selon leur histoire, leur culture, leur caractère ; mais le devoir de l'Eglise est de transmettre à tous les peuples sans exception le patrimoine des valeurs chrétien-

nes. Or, pour qu'un ordre nouveau soit véritablement bienfaisant, il doit répondre aux normes de la moralité chrétienne. C'est ce qui amène le Saint-Père à formuler cinq points *comme présupposés essentiels de tout ordre nouveau* digne de ce nom.

A qui étudie ces cinq points, il apparaît manifeste que le pape y énonce sans crainte les conditions chrétiennes, telles qu'elles sont, même lorsqu'elles se présentent comme des reproches et des condamnations : il n'hésite pas à mettre en relief, dans le deuxième présupposé, le devoir de fidélité aux pactes et conventions, l'année même où tant de conventions ont été violées par le chancelier allemand ; il rejette nettement, dans le troisième présupposé, la néfaste philosophie de « la force », qui a pénétré la mentalité du troisième Reich. Il ne craint pas de demander aux États occupants, dans le cinquième présupposé, de faire dès maintenant une déclaration de principe garantissant l'indépendance des pays qu'ils ont envahis. Mais le Saint-Père, avec la même indépendance, affirme, dans le quatrième présupposé, que les inégalités trop criantes dans le domaine de l'économie mondiale doivent être corrigées ; chaque pays doit pouvoir assurer à toutes les classes de ses citoyens un genre de vie convenable.

Les « cinq présupposés » de décembre 1940 n'ont rien perdu de leur actualité en 1945. Certes, on peut passer légèrement par-dessus, en les déclarant évidents, allant de soi, admis par tout le monde ; la beauté des vertus chrétiennes est toujours déclarée évidente, même par beaucoup de ceux qui ne les pratiquent pas. Mais si l'on veut les analyser attentivement, on reconnaîtra qu'il n'est pas si aisé d'obtenir sur soi-même, surtout quand on est matériellement vainqueur, les cinq victoires morales demandées par la doctrine chrétienne. Car si la doctrine chrétienne peut être, et parfois doit être, inspiratrice de justice rigoureuse et de châtiment, elle n'admet jamais la haine ; et l'histoire nous apprend qu'on ne construit rien de solide avec la haine. De même toute paix sera boiteuse qui prétendra uniquement équilibrer des égoïsmes nationaux (5e présupposé), combiner des intérêts ou consacrer des suprématies de force (3e présupposé). Le pape déclare qu'il n'entre pas dans sa mission de définir des programmes techniques d'ordre nouveau ; mais il entre dans sa mission de caractériser la *mentalité chrétienne,* que présuppose la construction d'un ordre nouveau so-

lide. Tel est le sens profond et définitif du message de décembre 1940. Il se clôture par la belle sentence : « Bis vincit qui se vincit in victoria » (8).

Voici, en traduction française, cette partie de l'allocution pontificale :

« Les présupposés indispensables pour cet ordre nouveau sont :

1) La victoire sur la haine qui divise aujourd'hui les peuples ; par conséquent la renonciation à des systèmes et à des pratiques qui ne cessent d'entretenir cette haine. Actuellement en plusieurs pays s'exerce une propagande effrénée, qui ne recule point devant des altérations manifestes de la vérité et qui, jour par jour et quasi heure par heure, montre à l'opinion publique les nations adverses sous un jour faux et offensant. Quiconque veut vraiment le bien du peuple, quiconque désire contribuer à préserver de dommages incalculables les bases spirituelles et morales de la future collaboration des nations, doit considérer comme un devoir sacré et une haute mission de ne pas laisser se perdre, dans la pensée et l'opinion des hommes, les idéals naturels de vérité, de justice, de courtoisie, de coopération au bien et par-dessus tout le sublime idéal surnaturel d'amour fraternel apporté au monde par le Christ.

2) La victoire sur la défiance, qui pèse lourdement sur le droit international et rend impossible toute véritable entente. Il faut donc revenir au principe : « iustitiae soror incorrupta fides » (9), à cette fidélité dans l'observation des pactes sans laquelle ne peut se maintenir la sécurité de la communauté internationale et surtout la coexistence de peuples puissants et de peuples faibles. L'ancienne sagesse romaine le proclamait : « Fundamentum autem est iustitiae fides, id est dictorum conventorumque constantia et veritas » (10).

3) La victoire sur le funeste principe selon lequel l'utilité est la base et la règle des droits et la force crée le droit ; principe qui rend caducs tous les rapports internationaux, au grand dommage spécialement de ces Etats qui, soit par fidélité traditionnelle aux méthodes pacifiques, soit par moindre puissance militaire, ne veulent pas ou ne peuvent pas entrer en lutte avec d'autres ; donc retour à une sérieuse et profonde moralité dans les normes de la vie internationale, ce qui n'exclut évidemment pas la recherche d'un honnête intérêt, ni un usage opportun et légitime de la force pour défendre les droits pacifiques attaqués par la violence, ou pour obtenir réparation de droits violés.

4) La victoire sur ces germes de conflits que constituent les différences trop criantes dans le champ de l'économie mondiale ; par conséquent une action progressive, équilibrée par des garanties correspondantes, pour parvenir à un ordre qui donne à tous les Etats les moy-

(8) *Publii Syri Sententiae,* Leipzig, 1869, n. 64.
(9) Horace, *Odes,* I, 24, 6-7.
(10) Cicéron, *De officiis,* I, 7, 23.

ens d'assurer à toutes les classes de leurs citoyens un genre de vie convenable.

5) La victoire sur l'esprit de froid égoïsme qui, s'enivrant de sa force, aboutit facilement à violer l'honneur et la souveraineté des Etats non moins que la liberté juste, saine et disciplinée des citoyens. Il faut lui substituer une sincère solidarité juridique et économique, une collaboration fraternelle, selon les préceptes de la loi divine, entre les peuples rassurés quant à leur autonomie et à leur indépendance. Aussi longtemps que, sous la dure nécessité de la guerre, la parole sera aux armes, on ne peut guère s'attendre à des actes définitifs dans le sens de la restauration de droits moralement et juridiquement imprescriptibles. Mais il serait bien à souhaiter que dès maintenant une déclaration de principe touchant leur reconnaissance vienne calmer le trouble et l'amertume de tous ceux qui se sentent lésés dans leur existence ou dans le libre exercice de leur activité » (*A.A.S.*, 1941, p. 12-13).

3. *Message radiophonique à l'univers du 24 décembre 1941 : cinq points fondamentaux de l'ordre international.*

L'horizon s'assombrit de plus en plus en 1941 ; de mars à juin c'est le sud-est de l'Europe qui passe sous l'hégémonie allemande ou italienne ; après que la Hongrie et la Bulgarie ont adhéré au pacte tripartite, la Yougoslavie, la Grèce et la Crète sont conquises et occupées. Le 22 juin Hitler attaque l'U.R.S.S. et l'occupation allemande s'étend jusqu'au Don et au Donetz, jusqu'aux portes de Moscou et de Leningrad. Grande-Bretagne et U.R.S.S. décident d'unir leurs efforts contre l'ennemi commun. L'Amérique, qui a réélu Franklin Roosevelt pour la 3e fois, marque de plus en plus effectivement sa sympathie pour les Alliés et la rencontre Churchill-Roosevelt en août aboutit à la « Charte de l'Atlantique », exprimant l'idéal des nations libres. Le 7 décembre le Japon en attaquant la flotte américaine à Pearl Harbour étend la guerre jusqu'aux extrémités de la terre.

« Refaire une Europe nouvelle » est le thème habituel de la propagande allemande ; s'opposant à la coalition de trois « forces malsaines » : « judaïsme, ploutocratie, bolchevisme », le national-socialisme est présenté comme seul capable de fonder un ordre européen sain et stable. La guerre des idées continue donc, d'autant plus violente, qu'elle s'appuie sur des réalités acquises ; c'est d'une Europe de fait assujettie à son pouvoir que l'Allemagne parle de faire une « Europe nouvelle sous l'égide du national-socialisme » ; et ce sont les détenteurs d'une

puissance économique mondiale et de l'empire de la mer qui proposent aux hommes « l'idéal de la Charte de l'Atlantique ».

Voilà pourquoi le Souverain Pontife juge utile de reprendre et de compléter les principes qu'il a énoncés précédemment, en 1939 et en 1940, sur le véritable ordre futur du monde. En plusieurs points les messages antérieurs et le message présent se recouvrent ; toutefois, devant les menaces croissantes d'assujettissement total de tant de nations européennes, le Saint-Père y revendique, avec une énergie encore plus accentuée, dans le premier point, « le droit des Nations plus petites et plus faibles au respect de leur liberté politique » ; il s'élève plus vivement, dans le deuxième point, contre toute oppression des minorités nationales ; plus que jamais il réclame, dans le quatrième point, avec un meilleur équilibre des armements, le respect des traités et des conventions ainsi que la création d'institutions internationales qui puissent en garantir le maintien. Reprenant, dans le troisième point, le principe déjà énoncé en 1940 de la nécessité d'un accès de toutes les nations aux ressources économiques et aux matières premières, il se réjouit de pouvoir le confirmer à présent par une allusion directe à la Charte de l'Atlantique. Enfin, dans le cinquième point, il proteste, plus nettement qu'il ne l'avait jamais fait, contre toute persécution du Christianisme et de l'Église ; l'Allemagne ici est nettement visée et personne n'a pu s'y méprendre.

Le pape a fait précéder les 5 points fondamentaux d'un passage remarquable (*A.A.S.*, 1942, p. 15), disant l'extrême difficulté de la tâche de reconstruction de demain et insistant sur la qualité essentielle que devront avoir les constructeurs : ils devront être « surtout et avant tout *des consciences* ».

« La reconstruction future, dit-il, pourra présenter et fournir de précieuses occasions de promouvoir le bien, mais les périls n'y manqueront pas de tomber dans des erreurs et, partant, de favoriser le mal. Elle exigera prudence sérieuse et mûre réflexion, à cause non seulement de la gigantesque difficulté de l'entreprise, mais aussi des graves conséquences qui, si elle devait faire faillite, en résulteraient dans le domaine matériel et spirituel. Il y faudra des intelligences à larges vues, des volontés de ferme propos, des hommes de courage et d'action, mais, surtout et avant tout, des consciences qui, dans les projets, les délibérations et l'exécution, soient animées, mues et soutenues par un vif sentiment de responsabilité et n'hésitent pas à s'incliner devant les saintes lois de Dieu ; car si, à la vigueur qui crée l'ordre matériel, n'est pas associé dans l'ordre moral un équilibre souverain et un pro-

pos sincère, la sentence de saint Augustin se vérifiera inévitablement : « *Bene currunt, sed in via non currunt. Quanto plus currunt, plus errant, quia a via recedunt.* Ils courent bien, mais ils ne courent pas sur la voie. Et plus ils courent, plus ils s'égarent, vu que leur course les éloigne du chemin » (*Serm.* 141, ch. 4).

Suit alors, après un exposé du devoir de l'Église d'éclairer ces « consciences », l'exposé des cinq points fondamentaux :

« C'est pourquoi, reprenant et complétant ce que Nous avons dit à ce sujet en d'autres occasions, Nous voulons insister sur quelques fondements essentiels d'un ordre international qui, assurant à tous les peuples une paix juste et durable, soit source féconde de bien-être et de prospérité.

1. — Dans le domaine d'un ordre nouveau fondé sur des principes moraux, il n'y a pas place pour les atteintes portées à la liberté, à l'intégrité et à la sécurité des autres Nations, quelle que soit leur étendue territoriale ou leur capacité de défense. S'il est inévitable que les grands Etats, en raison de leurs possibilités plus vastes et de leur puissance, tracent la voie pour la constitution de groupes économiques entre eux et les Nations plus petites et plus faibles, celles-ci n'en ont pas moins un droit incontestable — dans les limites que leur impose comme à tous l'intérêt général — au respect de leur liberté politique, au maintien efficace de leur neutralité dans les conflits entre les Etats, selon le droit naturel et le droit des gens, et à la protection de leur développement économique, vu que, de cette manière seulement, elles pourront réaliser adéquatement le bien commun, le bien-être matériel et spirituel de leur peuple.

2. — Dans le domaine d'un ordre nouveau fondé sur des principes moraux, il n'y a pas place pour l'oppression ouverte ou sournoise des particularités culturelles et linguistiques des minorités nationales, pour les entraves et les restrictions imposées à leurs capacités économiques, pour la limitation ou l'abolition de leur fécondité naturelle. Plus l'autorité compétente de l'Etat respecte consciencieusement les droits des minorités, plus sûrement et efficacement peut-elle exiger de leurs membres l'accomplissement loyal des devoirs civiques imposés aux autres citoyens.

3. — Dans le domaine d'un ordre nouveau fondé sur des principes moraux, il n'y a pas place pour les étroits calculs égoïstes tendant à accaparer les ressources économiques et les matières premières d'usage commun, de manière que les Nations les moins favorisées par la nature en soient exclues. A cet égard, ce Nous est une grande consolation de constater que cette nécessité d'une participation de tous aux biens de la terre est reconnue aussi par les Nations qui, dans l'actuation de ce principe, appartiendraient à la catégorie de ceux « qui donnent » et non à celle de ceux « qui reçoivent ». Mais il est conforme à l'équité que la solution de cette question, décisive pour l'économie du monde, se fasse méthodiquement et progressivement, avec les garanties nécessaires, et

en tirant la leçon des déficiences et des omissions du passé. Si, dans la paix future, on négligeait d'affronter courageusement cette question, il resterait dans les relations entre les peuples une profonde et vaste racine d'amères oppositions et de jalousies exaspérées qui finiraient par provoquer de nouveaux conflits. Il faut toutefois observer qu'une solution satisfaisante de ce problème est étroitement liée à un autre point fondamental dont nous parlons dans le paragraphe suivant.

4. — Dans le domaine d'un ordre nouveau fondé sur des principes moraux, il n'y a pas place — une fois éliminés les plus dangereux foyers de conflits armés — pour une guerre totale ni pour une course effrénée aux armements. Il ne faut pas permettre que le désastre d'une guerre mondiale, avec ses ruines économiques et sociales et ses aberrations et perturbations morales, submerge une troisième fois toute l'humanité. Pour tenir éloigné un tel fléau, il est nécessaire de procéder sérieusement et honnêtement à une limitation progressive et adéquate des armements. Le déséquilibre entre un armement exagéré des Etats puissants et l'armement déficient des faibles, crée un danger pour le maintien de la tranquillité et de la paix entre les peuples et, par conséquent, il faut en venir à une limitation ample et proportionnelle de la fabrication et de la détention d'armes offensives.

En conformité avec ces mesures de désarmement, il faudra aussi déterminer des moyens appropriés, honorables pour tous et efficaces, pour redonner à la règle : « *pacta sunt servanda,* les pactes doivent être observés », la fonction vitale et morale qui lui incombe dans les relations juridiques entre les Etats. Cette norme, qui dans le passé a subi des crises inquiétantes et des infractions indéniables, a vu se dresser contre elle une méfiance presque irrémédiable entre les divers peuples et leurs gouvernants respectifs. Pour que la confiance mutuelle renaisse, des institutions doivent surgir qui, s'étant acquis le respect général, s'adonnent à la très noble mission, soit de garantir l'observation sincère des traités, soit d'en promouvoir, selon les principes du droit et de l'équité, d'opportunes corrections ou révisions.

Nous ne Nous dissimulons pas la montagne de difficultés qu'il faudra surmonter et la force quasi surhumaine de bonne volonté qui sera requise de toutes les parties pour que leurs efforts convergents parviennent à une solution heureuse de ce double problème. Mais cette tâche commune est tellement essentielle pour une paix durable que rien ne doit arrêter les hommes d'Etat responsables de l'entreprendre et d'y coopérer, avec toutes les énergies de leur bon vouloir. Qu'ils regardent le bien à réaliser, qu'ils oublient les douloureux souvenirs de tentatives échouées et qu'ils ne se laissent pas décourager par l'effort gigantesque qui leur est demandé.

5. — Dans le domaine d'un ordre nouveau fondé sur des principes moraux, il n'y a pas place pour la persécution de la Religion et de l'Eglise. D'une foi vive en un Dieu personnel et transcendant se dégage une vigueur morale franche et résistante qui informe toute la vie ; car la foi n'est pas seulement une vertu, mais la porte divine par laquelle toutes les vertus entrent dans le temple de l'âme, et c'est elle qui forge ces caractères forts et tenaces qui ne chancellent pas

dans les épreuves de la raison et de la justice. Cette vérité vaut en tout temps, mais elle doit particulièrement resplendir lorsque, tant de l'homme d'Etat que du dernier des citoyens, on exige le maximum de courage et d'énergie morale pour reconstruire une nouvelle Europe et un monde nouveau sur les ruines que le conflit mondial, avec sa violence, la haine et la division des esprits, a accumulées...

C'est pourquoi Nous ne parvenons pas à comprendre comment, dans certains pays, des dispositions multiples barrent le chemin au message de la foi chrétienne, alors que libre et ample passage y est accordé à une propagande qui la combat. On y soustrait la jeunesse à la bienfaisante influence de la famille chrétienne, on l'éloigne de l'Eglise, on l'éduque dans un esprit opposé au Christ, en lui inculquant des conceptions, des maximes et des pratiques antichrétiennes, on entrave et trouble l'œuvre de l'Eglise dans le ministère des âmes et dans son action de bienfaisance, on méconnaît et rejette son influence morale sur les individus et la société : toutes mesures qui, loin d'avoir été mitigées ou abolies au cours de la guerre, n'ont fait, sous plus d'un rapport, que s'exaspérer. Que tout cela, et plus encore, puisse se continuer parmi les souffrances de l'heure présente, est un triste signe de l'esprit avec lequel les ennemis de l'Eglise traitent les fidèles, leur imposant, en plus de tous les autres sacrifices, le lourd fardeau d'une amère angoisse pesant sur leurs consciences.

Nous aimons, Dieu Nous en est témoin, avec une égale affection tous les peuples sans aucune exception ; et pour éviter ne fût-ce que l'apparence d'être mû par un esprit de parti, Nous Nous sommes imposé jusqu'ici la plus grande réserve ; mais les mesures prises contre l'Eglise et les fins que poursuivent ces mesures sont telles que Nous sentons l'obligation, au nom de la vérité, d'en dire un mot ; sans quoi, d'ailleurs, une certaine confusion pourrait malheureusement naître parmi les fidèles » (*A.A.S.*, 1942, p. 16-19 ; traduction française de *Coll. Epist. Past. Mechl.*, Card. Van Roey, IV, n° 144, p. 110-115).

4. *Message radiophonique à l'univers du 1er septembre 1943 (4e anniversaire de la guerre) : appel direct à la paix.*

Entre le 24 décembre 1941 et le 1er septembre 1943 la guerre changea totalement d'aspect ; il n'est pas nécessaire d'en rappeler en détail les étapes pour comprendre l'intervention du Saint-Père. Il suffit de se souvenir du tournant décisif que marquèrent ces vingt mois et du renversement pleinement accompli en septembre 1943. L'U.R.S.S. qui semblait acculée à la défaite en novembre 1941 a, par ses deux grandes offensives de 1942-1943 (19 novembre 1942-mars 1943 ; 12 juillet-novembre 1943), commencé la reconquête de son territoire, laquelle devait devenir totale en 1944, et en 1945 la conduire jusqu'à Berlin. Le Japon, partout victorieux jusqu'en mai 1942, et

ayant occupé rapidement l'une après l'autre les possessions ennemies du Pacifique, est depuis août 1942 réduit à la défensive et voit en 1943 l'équilibre des forces se transformer de plus en plus en sa défaveur. Tandis que les troupes britanniques, en juin 1942, se trouvaient repoussées jusqu'à El Alamein, aux portes d'Alexandrie, que la Méditerranée semblait à la veille d'être perdue, en mai 1943 toute l'Afrique du Nord, de l'ouest à l'est, est aux mains des Alliés, le 10 juillet les troupes alliées ont débarqué en Sicile, le 25 le gouvernement fasciste est écarté, le 17 août la Sicile est conquise et l'Italie directement menacée.

Le message du 1er septembre 1943 est en relation directe avec ces événements. Depuis août 1943 des négociations étaient en cours entre les Alliés et le gouvernement du Maréchal Badoglio ; elles furent menées directement, sans médiation du Vatican. Mais le pape ne pouvait les ignorer. A ce moment de la guerre, il était devenu clair pour tous que la situation était renversée, que les forces de l'Axe étaient vouées à la défaite. L'heure était grave. Quelles que fussent les chances de succès de son intervention, le pape devait à sa mission d'élever la voix en faveur de la paix, de montrer aux vaincus qu'ils ne pouvaient qu'aggraver leurs maux par la continuation des hostilités, de demander aux vainqueurs toute l'équité et la générosité qui leur seraient possibles. C'est tout le sens du message radiophonique du 1er septembre 1943, 4e anniversaire de la guerre. Il fut court.

Le Saint-Père commença par rappeler son message du 24 août 1939 et la phrase principale qui le résumait : « Rien n'est perdu par la paix. Tout peut être perdu par la guerre » : il montra discrètement combien l'expérience de ces quatre années avait confirmé son avertissement. Malgré toute la délicatesse de l'exposé, on perçoit entre les lignes que la leçon s'adresse à ceux qui, en Italie comme en Allemagne, ont voulu la guerre et mis en elle toutes leurs espérances. Ensuite le message se divise naturellement en deux parties : bien que Pie XII, par charité, évite de prononcer ces mots, on pourrait les intituler : appel aux vaincus, appel aux vainqueurs. Aux premiers — et le pape savait que pour l'Italie sa pensée était d'accord avec les démarches en cours du gouvernement Badoglio — le Saint-Père disait :

« Plus cruellement que jamais, un doute pénètre et consume l'esprit et le cœur des peuples : la continuation de la guerre, et d'une telle guerre, est-elle encore, peut-elle encore être dite conforme aux intérêts nationaux, peut-elle être dite raisonnable et justifiable devant la conscience chrétienne et humaine ? Après tant de traités violés, après tant de conventions déchirées, après tant de promesses reniées, après tant de changements contradictoires dans les sentiments et dans les actes, la confiance entre les Nations s'est affaiblie et est tombée si bas qu'elle enlève tout courage et toute hardiesse pour une résolution généreuse ».

Aux vainqueurs, sans les nommer, le pape demandait :

« La vraie force n'a pas à craindre d'être généreuse. Elle possède toujours les moyens de se garantir contre toute fausse interprétation de sa prompte volonté de pacification et contre d'autres répercussions possibles. Ne troublez pas ni n'obscurcissez l'ardent désir des peuples vers la paix, par des actes qui, au lieu d'encourager la confiance, réallumeraient plutôt les haines et renforceraient la volonté de résistance. Donnez à toutes les nations l'espoir fondé d'une paix digne, qui ne blesse pas leur droit à la vie et leur sens de l'honneur. Faites apparaître au suprême degré la concordance loyale entre vos principes et vos résolutions, entre vos affirmations de paix juste et les faits. C'est ainsi seulement qu'il sera possible de créer une atmosphère sereine, dans laquelle les peuples qui auront été à un moment donné moins favorisés par le sort de la guerre pourront avoir foi en la renaissance et en la croissance d'un nouveau sentiment de justice et de communauté entre les nations et de cette foi tirer les conséquences naturelles d'une plus grande confiance en l'avenir, sans devoir craindre de compromettre la conservation, l'intégrité ou l'honneur de leur pays » (*A.A.S.*, 1943, p. 277-278).

On le voit, les préoccupations et les intentions dernières du pape vont au delà de la fin de la guerre, au delà des traités de paix, au delà même des garanties indispensables de sécurité future ; elles atteignent les surlendemains de la guerre, cette réconciliation future des peuples qui reste l'idéal chrétien. Aucune paix ne sera stable qui n'envisagera résolument, et ne préparera, par-delà les justes châtiments et les nécessaires réparations, cette paix totale des âmes, seule digne de la famille humaine.

Quelques jours après le message pontifical, l'armistice était conclu entre l'Italie et les Alliés ; le peuple italien se retirait d'une guerre qu'il n'avait jamais aimée. Malheureusement pour lui, il allait avoir à supporter jusqu'à la fin des hostilités, sur son

sol dévasté par la lutte, les très dures conséquences de la faute initiale commise par ses chefs.

5. *Message radiophonique à l'univers du 24 décembre 1943 : principes d'un programme de paix.*

Fin 1943 l'Italie souffre profondément ; humiliation de la défaite ; difficultés économiques intenses ; division de son territoire entre les Alliés et le gouvernement Badoglio au sud, les Allemands et le fascisme à Rome, au centre et au nord ; destructions nombreuses provoquées par la bataille de Naples ; dissentiments persistants entre les partis, etc. L'Europe entière souffre ; tous ceux qui réfléchissent comprennent que le sort de la guerre est fixé ; pourquoi prolonger, pendant des mois et des années peut-être, des souffrances et des dévastations qui ne peuvent modifier un résultat certain ?

Le discours du pape se compose de deux parties ; la première est un message de consolation et d'enseignement chrétien : d'abord aux « *déçus* » qui avaient mis tout leur idéal dans le progrès économique mondial ou dans le progrès scientifique indépendant de Dieu ; ensuite aux « *désespérés* », qui ayant placé leur raison de vivre dans le travail se trouvent maintenant malgré eux inactifs, inertes et impuissants, ou qui, n'ayant espéré que dans les jouissances du temps, ne rencontrent plus partout que la souffrance ; enfin aux *fidèles* auxquels le pape tâche d'inculquer le sens chrétien de la douleur et la signification profonde de l'épreuve présente.

La seconde partie s'adresse tout entière aux chefs d'États, à ceux qui ont à décider de la paix ou de la continuation de la guerre : « Vous tous, qui portez la responsabilité ; vous tous, qui, par disposition ou permission de Dieu, avez entre vos mains pouvoir sur le sort de votre peuple et des peuples étrangers... » ; c'est à ceux-ci que Pie XII propose ce qu'il intitule : « Principes pour un programme de paix » : « Vos buts de guerre, leur dit-il, peuvent, dans la conscience de votre force, avoir embrassé des pays et des continents entiers. La question de la culpabilité de cette guerre et la demande de réparation peuvent vous conduire à hausser la voix ». Mais l'immensité des désastres déjà accumulés et le danger de les voir croître, si la guerre continue, jusqu'à des horreurs sans nom, poussent le

pape à leur dire ce qui suit, pour le bien de tous et de chacun des peuples :

« Elevez-vous au-dessus de vous-mêmes, au-dessus de toute étroitesse de jugement et de calcul, au-dessus de tout avantage de supériorité militaire, au-dessus de toute affirmation unilatérale de droit et de justice. Reconnaissez également les vérités désagréables et formez vos peuples à les regarder en face avec sérieux et courage.

La vraie paix n'est pas le résultat, pour ainsi dire, arithmétique d'une proportion de forces ; elle est, dans sa dernière et plus profonde signification, une action morale et juridique. Elle ne se réalise pas, c'est vrai, sans emploi de la force et sa consistance même a besoin de s'appuyer sur une mesure normale de puissance. Mais la fonction propre de cette force, si elle veut être moralement droite, doit servir à la protection et à la défense, non à la diminution ou à l'oppression du droit.

Une heure comme l'heure présente — capable aussi bien d'immenses et bienfaisants progrès que de fautes et d'erreurs funestes — ne s'est peut-être jamais présentée auparavant dans l'histoire de l'humanité. Or l'heure présente demande impérieusement que les buts de guerre et les programmes de paix soient dictés par le plus haut sens moral. Ils ne doivent tendre, comme but suprême, qu'à une œuvre d'entente et de concorde entre les peuples belligérants, une œuvre qui laisse à chaque nation, consciente de son union obligatoire avec l'entière famille des Etats, la possibilité de s'associer dignement, sans se renier ou se détruire elle-même, à la grande action mondiale future d'assainissement et de reconstruction. Naturellement la conclusion d'une telle paix ne signifierait aucunement l'abandon des garanties et des sanctions nécessaires par rapport à tout attentat commis par la force contre le droit.

Ne demandez à aucun membre de la famille des peuples, si petit ou si faible qu'il soit, des renonciations à des droits substantiels ou à des nécessités vitales, que vous-mêmes, si elles devaient s'appliquer à votre peuple, jugeriez inacceptables. Donnez rapidement à l'humanité anxieuse une paix qui réhabilite le genre humain devant lui-même et devant l'histoire... » (*A.A.S.*, 1944, p. 23-24).

6. *Message radiophonique à l'univers du 24 décembre 1944 : 3e partie : conditions morales d'une organisation internationale garantissant la paix du monde* (pour la 1re et la 2e parties du message, voir ci-dessous III, p. 173 : 781).

Pour le bien de l'Europe et du monde, la paix générale eût pu avantageusement survenir en juin-décembre 1943 ; la proportion des forces alors obtenue ne devait plus que réaliser ses conséquences inévitables : l'effrayant amoncellement de destructions et de morts de 1944-1945 ne fit que mettre en une évidence aveuglante le résultat acquis dès juin-décembre 1943.

L'histoire aura à juger les causes et les responsabilités, avec toutes leurs circonstances, du prolongement désastreux de cette lutte atroce.

Les faits essentiels de l'année 1944 sont présents à toutes les mémoires. C'est *en Europe* l'étau qui se resserre autour de l'Allemagne. *A l'est,* les armées soviétiques du nord pénètrent profondément dans les Etats baltes et imposent en septembre à la Finlande un armistice, qui se changera bientôt en déclaration de guerre à l'Allemagne ; les armées soviétiques du centre déclenchent le 23 juin une grande offensive qui au début d'août les a amenées à la Vistule et aux portes de Varsovie ; les armées du sud contraignent, fin août, la Roumanie et, début de septembre, la Bulgarie à se joindre à l'U.R.S.S. contre leur alliée d'hier, l'Allemagne ; elles pénètrent ensuite en Hongrie, pour parvenir fin décembre devant Budapest. *Le sud-est de l'Europe* est libéré de la domination allemande : la Grèce de septembre à novembre, la Roumanie et la Bulgarie en août-septembre, tandis que lentement les troupes du Maréchal Tito occupent la Yougoslavie. *Au sud,* depuis le débarquement de Nettuno-Anzio le 22 janvier, c'est la conquête progressive de l'Italie, le 4 juin la prise de Rome, en août-septembre la percée de la ligne gothique et la marche vers le nord. *A l'ouest,* le 6 juin, les troupes britanniques et américaines débarquent en Normandie, et, après la percée de fin juillet et le débarquement du 15 juillet par la Méditerranée, libèrent en août la plus grande partie de la France, au début de septembre la Belgique et le sud de la Hollande, et pénètrent ensuite sur un front étendu en Allemagne. — *Dans le Pacifique,* c'est la reconquête progressive d'îles perdues en 1942 et la convergence lente, mais irrésistible, des forces américaines vers les centres vitaux de la puissance japonaise.

Mais, par l'intermédiaire de ces victoires des armes sur les champs de bataille, se réalisent d'autres victoires, des victoires d'idées : celle du principe démocratique de gouvernement sur l'absolutisme d'Etat totalitaire, celle de l'organisation libre des Etats sur l'hégémonie autoritaire établie par la force.

Or, ces deux points constituent précisément l'objet essentiel du message radiophonique pontifical du 24 décembre 1944. Pie XII y étudie d'abord les conditions morales d'*une saine démocratie* : qualités requises des citoyens, qualités requises

de ceux qui détiennent le pouvoir ; nous aurons à les analyser ci-dessous. Il décrit ensuite les conditions morales d'une *organisation internationale capable de garantir la paix du monde.* On perçoit d'un bout à l'autre de ce ferme exposé l'ardent désir qu'a Pie XII, comme l'avait eu Benoît XV, d'une *association internationale des peuples,* sa ferme adhésion au principe élevé de la Société des Nations. On remarquera particulièrement la *netteté et le radicalisme* des formules contre la guerre d'agression, contre toute guerre d'agression. Comme toujours, le Saint-Père se maintient exclusivement au point de vue moral. Voici ce texte :

« L'ordre absolu des êtres et des fins, que Nous venons de rappeler avec insistance, inclut également, comme exigence morale et couronnement du développement social, l'unité du genre humain et de la famille des peuples. De la reconnaissance de ce principe dépend l'avenir de la paix. Aucune réforme du monde, aucune garantie de paix ne peut en faire abstraction sans s'affaiblir et se renier elle-même. Au contraire, si cette exigence morale se trouvait réalisée dans une société des peuples qui sache éviter les défauts de structure et les déficiences des solutions précédentes, alors la majesté de l'ordre absolu réglerait et dominerait également les délibérations de cette société et l'application de ses sanctions.

Pour le même motif, on comprend comme l'autorité de cette société des peuples devra être réelle et effective sur les Etats qui en seront membres, de manière cependant que chacun garde un droit égal à sa souveraineté relative. De la sorte seulement, l'esprit d'une saine démocratie pourra pénétrer également dans le champ vaste et scabreux de la politique extérieure.

Un devoir, du reste, s'impose à tous, un devoir qui ne tolère aucun retard, aucun délai, aucune hésitation, aucune tergiversation : le devoir de faire tout ce qui est possible pour proscrire et bannir une fois pour toutes la guerre d'agression comme solution légitime des controverses internationales et comme instrument d'aspirations nationales. Le passé a vu bien des essais tentés dans ce but. Ils ont tous fait faillite. Et ils feront encore faillite aussi longtemps que la partie la plus saine du genre humain n'aura pas une volonté ferme, une sainte obstination, comme d'un devoir de conscience, d'accomplir la mission que les âges révolus ont commencée, mais non avec assez de sérieux et de résolution.

Si jamais une génération a dû percevoir, jaillissant du fond de sa conscience, le cri de « Guerre à la guerre ! » c'est bien certainement la nôtre. Elle a passé à travers un océan de sang et de larmes comme peut-être les temps passés n'en ont pas connu et elle en a vécu les atrocités indicibles si intensément que le souvenir de telles horreurs lui restera imprimé dans la mémoire et jusqu'au fond de l'âme comme l'image d'un enfer, dont quiconque nourrit dans son cœur des sentiments d'humanité ne pourra avoir de plus ardent désir que d'en fermer les portes pour toujours.

Les résolutions adoptées par les Commissions internationales et connues jusqu'à ce jour permettent de conclure qu'un point essentiel de toute organisation future du monde serait la formation d'un organe ayant pour fonction le maintien de la paix, organe qui serait investi par le consentement commun d'une autorité suprême, et qui aurait aussi pour mission d'étouffer dans le germe toute menace d'agression isolée ou collective. Personne ne pourrait saluer cette évolution avec plus de joie que celui qui, depuis longtemps déjà, a défendu le principe que la théorie de la guerre, comme moyen apte et proportionné pour résoudre les conflits internationaux, est désormais dépassée. Personne ne pourrait souhaiter à cette collaboration commune, qu'il s'agit de mettre en œuvre avec une résolution inconnue jusqu'ici, plein et heureux succès avec plus d'ardeur que celui qui s'est employé consciencieusement à influencer la mentalité chrétienne et religieuse pour lui faire réprouver la guerre moderne avec ses moyens de lutte monstrueux.

Moyens de lutte monstrueux ! Il n'y a pas de doute que le progrès des inventions humaines, qui devait assurer l'avènement d'un plus grand bien-être pour toute l'humanité, a été au contraire tourné à détruire ce que les siècles avaient édifié. Mais par là même s'est rendue toujours plus évidente l'immoralité de la guerre d'agression. Et si, à la reconnaissance de cette immoralité, s'ajoute la menace d'une intervention juridique des nations et d'un châtiment infligé à l'agresseur par la société des Etats, en sorte que la guerre se sente toujours sous le coup de la proscription et toujours surveillée par une action préventive, alors, l'humanité, sortant de la nuit obscure où elle a été si longtemps plongée, pourra saluer l'aurore d'une nouvelle et meilleure époque de son histoire.

A une condition cependant. A savoir que l'organisation de la paix, à laquelle des garanties mutuelles et, s'il y a lieu, des sanctions économiques et même l'intervention armée devraient donner vigueur et stabilité, ne consacre définitivement aucune injustice et ne comporte aucune lésion d'aucun droit au détriment d'aucun peuple (qu'il appartienne au groupe des vainqueurs ou à celui des vaincus ou à celui des neutres), ne perpétue aucune imposition ou charge admissible seulement comme réparation des dommages de guerre.

Que certains peuples dont les gouvernements — ou peut-être en partie également eux-mêmes — sont regardés comme responsables de la guerre, aient à supporter quelque temps la rigueur des mesures de sécurité jusqu'à ce que les liens de confiance mutuelle, qui ont été brisés par la violence, soient petit à petit renoués, c'est chose, pour pénible qu'elle soit, difficilement évitable. Néanmoins, ces mêmes peuples devront avoir, eux aussi, l'espoir bien fondé — dans la mesure de leur coopération loyale et effective aux efforts de restauration — de pouvoir être, comme les autres Etats et avec la même considération et les mêmes droits, incorporés à la grande communauté des nations. Leur refuser cet espoir serait le contraire d'une sagesse prévoyante, ce serait assumer la grave responsabilité de barrer la route à une libération générale de toutes les conséquences désastreuses, aussi bien morales que maté-

rielles ou politiques, du cataclysme gigantesque qui a secoué jusque dans ses ultimes profondeurs la pauvre famille humaine, mais qui lui a en même temps indiqué la voie de nouvelles destinées...

Personne, certainement, ne pense à désarmer la justice vis-à-vis de qui a profité de la guerre pour commettre des délits de droit commun, délits véritables et prouvés, auxquels les prétendues nécessités militaires pouvaient tout au plus offrir un prétexte, mais jamais une justification. Cependant, si elle entendait punir, non plus les individus, mais, en bloc, des communautés entières, qui pourrait encore ne pas voir en de tels procédés une violation des normes qui président à tout jugement humain ? » (*Osservatore Romano,* 25 décembre 1944 ; traduction française de l'A. C. H., 80, rue des Deux Eglises, Bruxelles).

7. Allocution au peuple romain du balcon de Saint-Pierre le 18 mars 1945 : condamnation des fausses philosophies de la race et du sang et des nationalismes absolus ; avertissement de construire la paix sur les bases de la vérité et de la justice, de la loyauté et de la générosité en vue de la pleine réconciliation.

Le dimanche de la Passion, 18 mars 1945, dans l'après-midi, Pie XII clôtura, par un discours solennel prononcé du balcon de Saint-Pierre, les grandes missions qui avaient été prêchées sur son ordre dans les diverses églises de Rome. Une foule immense s'était rassemblée sur la place Saint-Pierre, couvrant et débordant la vaste esplanade. Le pape reprit d'abord et condensa en formules brèves les leçons de vie chrétienne et d'honnêteté scrupuleuse, données par les missionnaires ; il eut à cette occasion des paroles très sévères pour le marché noir : « Que personne de vous ne soit du nombre de ceux qui, dans l'immense calamité qui oppresse la famille humaine, ne voient qu'une occasion favorable de s'enrichir eux-mêmes en exploitant le besoin et la misère de leurs frères, en augmentant indéfiniment les prix pour se procurer des gains scandaleux. Regardez leurs mains ; elles sont souillées de sang ; du sang des veuves et des orphelins ; du sang des enfants et des adolescents, arrêtés ou retardés dans leur croissance par nutrition insuffisante, par la faim ; du sang de milliers et de milliers de malheureux de toutes les classes sociales, dont par leur ignoble marché ils se sont faits les bourreaux. Ce sang, comme celui d'Abel, crie vengeance au ciel contre les nouveaux Caïns ». Ce passage fut applaudi frénétiquement par la foule

présente. Il fut suivi d'une instante exhortation à la charité mutuelle la plus active en ces jours de crise.

Le Saint-Père passa ensuite à la grande leçon que fut pour les hommes cette terrible guerre « fruit et salaire du péché ». Il stigmatisa « l'esprit d'orgueil, d'ambition et de cupidité » qui a suscité la guerre et condamna à cette occasion l'« idolâtrie des nationalismes absolus, les orgueils de la race et du sang » : passage que nous avons reproduit ci-dessus, p. 138 (746).

Pie XII conclut par un appel à l'esprit de conciliation et de paix :

« Mais la réconciliation des peuples ne peut avoir de garanties de stabilité qu'à condition qu'elle s'accomplisse avec loyauté et générosité. Nous ne pouvons pas un instant supposer qu'après de si tristes événements quelqu'un puisse céder à la tentation de profiter de la situation présente pour détourner vers son propre intérêt, contre les jugements de la conscience, l'organisation de la paix. Un tel homme pourrait se présenter pour un moment comme un bienfaiteur de l'humanité ; mais plus tard, l'histoire, qui juge à la lumière de principes plus élevés et d'expériences plus vastes, le placera non parmi ceux qui ont contribué à délivrer le monde de l'oppression et de la violence, mais parmi ceux qui, à une heure grande, grave et décisive, ont rapetissé ou trompé les aspirations des peuples à qui d'indicibles souffrances conféraient un nouveau titre à l'observation de leurs droits inviolables ».

Il nous semble que cette dernière parole du pape est la meilleure conclusion possible de cette seconde partie. Par tant et de si atroces douleurs, endurées de 1939 à 1945, les hommes, les peuples ont acquis un droit imprescriptible à ce que la paix soit bien faite, non pas une paix qui serve à quelques-uns au détriment de la masse, mais une paix qui soit vraiment la paix de tous, la paix de toutes les nations, grandes ou petites, puissantes ou faibles, la paix de la *famille humaine*.

III. L'ASPECT MORAL DE L'ORDRE INTERIEUR SOCIAL ET POLITIQUE

Il est devenu banal de le dire : la guerre actuelle n'est pas seulement une guerre entre peuples, entre nations, elle est une guerre d'idées ; des principes, des idéals s'entrechoquent, aussi vivement que les armes ; la lutte est complexe et, à certaines heures, il fut bien malaisé de discerner, dans la psychologie soit des chefs soit des simples soldats, ce qui avait le dessus : l'impulsion nationale ou l'impulsion idéologique. L'on a même

assisté à ce phénomène étrange qui ne s'était plus présenté depuis les guerres de religion : dans mainte nation en guerre des groupes plus ou moins compacts ne savaient plus s'ils étaient davantage en communion avec leur propre nation, défendant son existence, ou avec la nation ennemie, qui leur semblait se rapprocher davantage de leur idéal social ou politique. L'esprit du national-socialisme allemand a eu des sympathisants et, hélas, des collaborateurs en Belgique et en France lorsque ces pays étaient en guerre avec l'Allemagne ; l'esprit du communisme russe avait ses sympathisants, voire ses collaborateurs, en Belgique et en France, au temps où l'U.R.S.S. favorisait, par son traité de non-agression et par sa politique générale, l'action offensive de l'Allemagne contre leurs patries.

Conflits d'idées, mais surtout conflits de tendances, d'aspirations profondes, de poussées instinctives, plus fortes encore que des idées. Ceux qui combattent avec les Alliés sont convaincus qu'ils tendent à atteindre deux buts : un grand progrès social au profit des travailleurs manuels ; la sauvegarde et l'expansion de la liberté démocratique contre le totalitarisme dictatorial. Plus spontanées que spéculatives, sentimentales en même temps qu'idéologiques, mais d'autant plus impérieuses, ces deux tendances cherchent à se fixer un objet, une doctrine, un programme qui leur donne complète satisfaction ; leur caractéristique actuelle est d'être plus radicales, plus intransigeantes qu'elles ne le furent jamais au cours de l'histoire. Il y a une sorte d'impatience fébrile à aboutir, grâce à la guerre, à des résultats décisifs, qu'on se plaît à nommer « révolution nécessaire ».

Dans ses diverses interventions de guerre, Pie XII a voulu répondre, du point de vue moral et chrétien, à ces impulsions collectives ; il a visé à leur faire justice en même temps qu'à leur tracer une voie droite, au milieu des écueils. Ses messages radiophoniques du 1er juin 1941 et du 1er septembre 1944, ses discours aux ouvriers italiens du 13 juin 1943 et du 11 mars 1945 sont consacrés à la question sociale, à l'évolution sociale nécessaire après la guerre ; ses messages radiophoniques du 24 décembre 1942 et du 24 décembre 1944 sont consacrés surtout à la paix politique à l'intérieur des Etats, le second ayant plus particulièrement pour objet : les conditions morales d'une saine démocratie.

a) *Les enseignements de S.S. Pie XII sur l'évolution sociale nécessaire.*

Ces messages s'inspirent de l'encyclique « Rerum Novarum » ; ils veulent en continuer l'influence salutaire, en défendre et en développer les principes ; ils manifestent clairement l'ardent désir qu'a Pie XII de hâter le plus possible les réformes sociales qu'il estime urgentes et nécessaires, mais qu'il veut saines, conformes à la nature de l'homme et éloignées de tout matérialisme. Ces réformes doivent être profondes, radicales, sous peine de manquer leur but.

L'esprit des interventions pontificales est bien caractérisé par ces passages du *discours du pape aux ouvriers italiens le 13 juin 1943* : « Ce n'est pas seulement la situation sociale des ouvriers et des ouvrières qui demande des retouches et des réformes ; c'est *toute la structure de la société,* dans son intégralité et sa complexité, *qui a besoin de redressements et d'améliorations,* profondément ébranlée comme elle l'est dans son ensemble » (*A.A.S.*, 1943, p. 172). Toutefois, comme le dit Pie XII plus loin dans le même discours (*ibid.*, p. 174-175), le « salut n'est pas dans une révolution opérée par la violence, mais dans une *évolution* réalisée dans la concorde » ; la violence n'a jamais fait que détruire, accumuler les haines et les ruines ; « seule, une évolution progressive et prudente, courageuse et conforme à la nature, éclairée et guidée par les normes chrétiennes de la justice et de l'équité, peut conduire à la satisfaction des désirs et des besoins honnêtes des travailleurs » (11).

Message radiophonique du 1er juin 1941 pour le 50e anniversaire de « Rerum Novarum »

Ce message était présenté durant la première période de la guerre, avant que l'attaque allemande contre l'U.R.S.S. n'ait abouti à conférer au communisme soviétique un rôle et une

(11) On notera particulièrement dans ce discours, *l.c.*, p. 173, les réformes immédiates, proposées comme exigences fondamentales, sur le salaire familial, l'habitation ouvrière, l'instruction des enfants, les assurances sociales ; p. 175, les caractères de l'évolution sociale saine que le pape a en vue.

importance que celui-ci n'eût jamais pu atteindre en d'autres circonstances. Il a un caractère plus doctrinal et plus abstrait que les messages suivants. Comme le dit le Saint-Père : « Quels seront les problèmes et les entreprises particulières, peut-être totalement nouveaux, qu'offrira à la sollicitude de l'Eglise la vie sociale au lendemain du conflit qui met aux prises tant de peuples, il est bien difficile à l'heure actuelle de l'indiquer et de le prévoir ». Mais, « puisque l'avenir a ses racines dans le passé », le Saint-Père juge utile, en s'inspirant de l'esprit de Léon XIII, « de rappeler des principes directifs de morale sur trois valeurs fondamentales : *l'usage des biens matériels, le travail, la famille* ». Ce sont les trois grandes parties du message (*A.A.S.*, 1941, p. 209-214 : texte français).

La première partie établit la nature et les limites du droit de propriété privée, en partant d'un point fondamental, à savoir l'imprescriptible exigence « que les biens créés par Dieu pour tous les hommes soient également à la disposition de tous, selon les principes de la justice et de la charité » ; elle en met en lumière les liens étroits avec la dignité personnelle de l'homme et ses devoirs moraux et spirituels.

Le pape précise ensuite — visiblement contre les doctrines des totalitarismes naziste et communiste — les *limites* du pouvoir de l'Etat à l'égard des individus, et il rejette nettement « l'erreur d'affirmer que la fin propre de l'homme sur terre est la société et que la société est à elle-même sa propre fin ». Il montre que l'économie nationale ne tend à rien d'autre « qu'à assurer sans interruption les conditions matérielles dans lesquelles pourra se développer pleinement la vie individuelle des citoyens » et il conclut :

> De là il est facile de voir « que la richesse économique d'un peuple ne consiste pas proprement dans l'abondance des biens, mesurée selon un calcul matériel pur et simple de leur valeur, mais bien dans ce qu'une telle abondance représente et fournit réellement et efficacement comme base matérielle suffisante pour le développement personnel convenable de ses membres. Si une telle juste distribution des biens n'était pas réalisée ou n'était qu'imparfaitement assurée, le vrai but de l'économie nationale ne serait pas atteint ; étant donné que, quelle que fût l'opulente abondance des biens disponibles, le peuple, n'étant pas appelé à y participer, ne serait pas riche, mais pauvre. Faites au contraire que cette juste distribution soit effectivement réalisée et de manière durable, et vous verrez un peuple, bien que disposant de biens moins considérables, devenir et être économiquement sain ».

La seconde partie est consacrée *au devoir et au droit du travail*. Or, comme le devoir du travail et le droit correspondant « est imposé et accordé à l'individu en première instance par la nature et non par la société », il s'en suit « que le devoir et le droit d'organiser le travail du peuple appartient avant tout à ceux qui y sont immédiatement intéressés : employeurs et ouvriers ». Le Saint-Père détermine alors quelle est la part légitime d'intervention de l'Etat.

La troisième partie est consacrée à *la famille*. Pie XII montre d'abord que « la nature même a lié intimement la propriété privée... à l'existence et au développement de la famille ».

« Parmi tous les biens qui peuvent être objet de propriété privée, aucun n'est plus conforme à la nature, selon l'enseignement de *Rerum novarum*, que la terre, le bien, sur lequel habite la famille et dont les fruits lui fournissent, entièrement ou au moins en partie, de quoi vivre. Et c'est rester dans l'esprit de *Rerum novarum* d'affirmer qu'en règle générale, seule cette stabilité puisée dans la propriété d'un bien terrien fait de la famille la cellule vitale la plus parfaite et la plus féconde de la société, cette possession réunissant dans une progressive cohésion les générations présentes et celles de l'avenir. Aujourd'hui l'idée d'espace vital et la création de tels espaces est au centre des buts sociaux et politiques ; mais ne devrait-on pas, avant toute chose, penser à l'espace vital de la famille et libérer celle-ci des liens qui lui imposent des conditions de vie ne lui permettant pas même de concevoir l'idée d'une maison à elle ? »

Message radiophonique du 1er septembre 1944 à l'occasion du 5e anniversaire de la guerre

Le droit de propriété privée, défendu en 1941 par Pie XII par seul souci de vérité doctrinale, était devenu en 1944 objet de vives attaques. Les remarquables victoires militaires de l'U.R.S.S. n'avaient pas manqué de conférer un prestige nouveau à son système social, le communisme, étayé par la dictature du prolétariat ; l'Italie, bouleversée par la défaite, offrait un terrain particulièrement favorable à cette propagande, qui avait l'avantage de se présenter en antithèse radicale du fascisme, responsable du désastre. Au delà de l'Italie, il y avait du reste l'Europe entière, frappée par les réalisations soviétiques et portée à admirer tous les aspects d'un régime vainqueur.

Dans son message du 1er septembre 1944, le Souverain Pontife juge nécessaire d'élever la voix pour protéger et défendre le principe de la propriété privée contre toutes les objections, en marquer le sens et les limites, en montrer le caractère bienfaisant pour les travailleurs, en blâmer les déviations, etc. Il accomplit cette tâche avec la discrétion et la réserve qu'il s'était imposées, depuis le début de la guerre, en évitant toute personnalité et en se bornant à la discussion des idées, non sous forme de polémique mais par simple présentation de la doctrine sociale chrétienne, dans toute sa féconde vérité. Voici, intégralement, les principaux passages de ce discours ayant trait à la question sociale :

« Déjà, dans sa fameuse encyclique « *Rerum novarum* », Notre prédécesseur Léon XIII, d'immortelle mémoire, énonçait ce principe : que tout ordre économique et social normal doit « s'appuyer sur la base solide du droit à la propriété privée ».

S'il est donc vrai que l'Eglise a toujours reconnu « le droit naturel de propriété et de transmission héréditaire des biens propres » (encycl. « *Quadragesimo anno* »), il n'est pas moins vrai que cette propriété privée est, d'une façon toute spéciale, le fruit naturel du travail, le produit d'une intense activité de l'homme, qui se l'acquiert grâce à son énergique volonté d'assurer et de développer par ses efforts son existence personnelle et celle de sa famille, de se créer à lui-même et aux siens un domaine de juste liberté, non seulement en matière économique, mais en matière politique, culturelle, religieuse.

La conscience chrétienne ne peut donc reconnaître la justice d'un ordre social qui nie en principe ou qui rend pratiquement impossible ou vain le droit naturel de propriété, tant sur les biens d'usage que sur les moyens de production.

Mais elle ne peut pas davantage s'accommoder de ces systèmes qui, admettant le droit de propriété privée suivant un concept absolument faux, se mettent en contradiction avec un ordre social de bon aloi. Et c'est pourquoi, là où, par exemple, le « capitalisme » se fonde sur ces conceptions erronées et s'arroge un droit illimité sur la propriété en dehors de toute subordination au bien commun, l'Eglise l'a toujours réprouvé comme contraire au droit naturel.

Nous voyons, de fait, l'armée toujours grandissante des travailleurs se heurter souvent à ces accumulations exagérées de richesses qui, sous le couvert de l'anonymat, réussissent à déserter leur rôle social et mettent l'ouvrier à peu près hors d'état de se constituer une propriété effective.

Nous voyons la petite et moyenne propriété s'effriter et sa vie s'alanguir, réduite qu'elle est à une lutte défensive toujours plus dure et sans espoir.

Nous voyons, d'une part, les puissances financières dominer toute l'économie privée et publique, souvent même l'activité civique et, d'autre part, la foule innombrable de ceux qui, faute de sentir directement ou indirectement en sûreté leur propre vie, se désintéressent des véritables et hautes valeurs spirituelles, se fermer aux aspirations vers une liberté digne de ce nom, se jeter tête baissée au service de n'importe quel parti politique, esclaves de quiconque leur promet le pain quotidien avec la garantie, vaille que vaille, de leur tranquillité. Et l'expérience a montré à quelles tyrannies, même à notre époque, l'humanité, dans de telles conditions, est capable de se soumettre ».

Le pape montre ensuite qu'en défendant la propriété privée, l'Eglise ne prétend pas purement et simplement soutenir l'état actuel des choses ; elle fait en sorte « que la propriété privée devienne, selon les plans de la sagesse divine et selon le vœu de la nature, un élément de l'ordre social, un présupposé nécessaire des initiatives humaines, un stimulant au travail » :

« Otez au travailleur l'espoir d'acquérir quelque bien en propriété personnelle, quel autre stimulant lui offrirez-vous pour l'encourager au travail laborieux, à l'épargne, à la sobriété, quand tant d'hommes et de peuples, ayant tout perdu, n'ont plus, aujourd'hui, d'autres ressources que leur capacité de travail ? Ou bien, voudra-t-on maintenir ce régime d'économie de guerre suivant lequel, en certains pays, les pouvoirs publics concentrent dans leurs mains tous les moyens de production et, armés du fouet d'une rigoureuse discipline, se chargent de pourvoir à tous et à tout ? Ou bien encore, préférera-t-on se courber sous la dictature d'un clan politique qui, en tant que classe prépondérante, disposera des moyens de production, donc aussi du pain, et, en fin de compte, de la volonté de travail des individus ? »

Dès lors, la politique sociale et économique de l'avenir n'atteindra sa fin, « qui est la vraie fécondité de la vie sociale et le rendement normal de l'économie nationale, qu'à cette condition : respecter et protéger la fonction vitale de la propriété privée dans son rôle personnel et social ».

« S'il arrive que la distribution de la propriété soit un obstacle à cette fin — et cela ne résulte pas nécessairement ni toujours de l'extension du patrimoine privé — en ce cas, l'Etat peut, dans l'intérêt commun, intervenir pour en régler l'usage, ou même, à défaut de toute autre solution équitable, décréter l'expropriation moyennant une juste indemnité. Dans le même ordre d'idées, la petite et moyenne propriété agricole, artisanale et professionnelle, commerciale, industrielle, doit être garantie et favorisée ; les unions coopératives devront leur assurer les avantages de la grande exploitation. Et là où la grande exploitation

continue de se montrer plus heureusement productive, elle doit offrir la possibilité de tempérer le contrat de travail par un contrat de société (cfr encycl. « *Quadragesimo anno* »).

C'est une erreur de prétendre que le progrès technique condamne tout ce régime et qu'il emporte dans son courant irrésistible toute l'activité vers les entreprises et organisations gigantesques devant lesquelles tout système social fondé sur la propriété privée des individus doit inéluctablement s'effondrer. Non ! le progrès technique ne détermine pas, comme une loi fatale et nécessaire, la vie économique. Il est bien vrai que, trop souvent, il s'est plié docilement devant les exigences des calculs égoïstes avides de grossir indéfiniment les capitaux. Pourquoi ne se plierait-il donc pas aussi devant la nécessité de maintenir et d'assurer la propriété privée de tous, pierre angulaire de l'ordre social ? D'ailleurs, ce n'est pas le progrès technique lui-même, en tant que fait social, qui doit être préféré au bien général : il doit au contraire lui être ordonné et subordonné ».

Le pape conclut en exaltant la noble mission, qui incombera aux défenseurs de la conception sociale chrétienne, de faire triompher ces vrais principes sur les préjugés et les passions (*A.A.S.*, 1944, p. 249-258, traduction française de l'A.C.H., Bruxelles).

Discours aux ouvriers italiens du 11 mars 1945.

En mars 1945 eut lieu à Rome le premier Congrès national des Associations chrétiennes des ouvriers italiens, venus de toutes les régions libérées de l'Italie. Le dimanche matin 11 mars, cinq milliers de délégués furent reçus au Vatican dans la grande salle de la Bénédiction ; Pie XII leur adressa la parole, touchant successivement divers points qui intéressent l'organisation chrétienne des travailleurs et la question sociale :

1°) Que sont les associations catholiques de travailleurs *pour leurs membres ?* Un moyen indispensable d'apostolat pour la pénétration du sens chrétien dans le monde ouvrier.

2°) Que sont les associations catholiques de travailleurs *en regard des autres institutions ouvrières ?* Si elles sont dignes de leur mission, elles leur fourniront leurs meilleurs membres, leurs meilleurs dirigeants, imbus des solides vertus chrétiennes, indispensables à toute association.

3°) Quels sont les rapports des Associations chrétiennes de travailleurs *avec les syndicats ?* Le pape rappelle que récemment l'unité syndicale a été établie en Italie. Il espère que les sacrifices consentis par les catholiques du fait de leur adhésion

ne leur causeront pas de dommage mais produiront le fruit espéré par tous les travailleurs.

« Cela suppose, comme condition fondamentale, que le syndicat se maintienne dans les bornes de son but essentiel qui est de représenter et de défendre les intérêts des ouvriers dans les contrats de travail. Dans la sphère de cette mission, le syndicat exerce naturellement une influence sur la politique et sur l'opinion publique. Mais il ne peut dépasser ces limites sans se causer à lui-même un grave préjudice. Si jamais le syndicat comme tel, en vertu de l'évolution politique et économique, en venait à assumer une sorte de patronage ou droit de disposer librement de l'ouvrier, de ses forces et de ses biens, comme cela arrive ailleurs, le concept même de syndicat, qui est une union en vue de l'aide et de la défense mutuelles, en serait altéré et détruit ».

Dans ces limites, le pape espère que syndicats et associations catholiques s'aideront l'un l'autre à relever dans tous les sens la condition des ouvriers et que l'esprit de « la spiritualité évangélique » pénétrera la vie syndicale.

4°) Quel rôle ont à jouer les associations chrétiennes de travailleurs dans le *nouvel ordre social ?* A cette occasion le Saint-Père pose la question de la nationalisation ou socialisation des entreprises industrielles et de la démocratisation de l'économie et y répond comme suit :

« Les Associations Chrétiennes de Travailleurs italiens approuvent la socialisation seulement dans les cas où elle apparaît réellement réclamée par le bien commun, c'est-à-dire comme l'unique moyen vraiment efficace pour remédier à un abus ou pour éviter un gaspillage des forces productives du pays et pour assurer l'organisation de ces mêmes forces et les diriger à l'avantage économique de la nation, c'est-à-dire afin que l'économie nationale, dans son développement régulier et pacifique, ouvre la voie à la prospérité matérielle de tout le peuple, prospérité telle qu'elle constitue en même temps un fondement sain aussi pour la vie culturelle et religieuse. En tout cas, elles reconnaissent que la socialisation implique l'obligation d'une indemnité convenable, c'est-à-dire calculée d'après ce qui, dans les circonstances concrètes, est juste et équitable pour tous les intéressés.

Quant à la démocratisation de l'économie, elle est menacée à la fois par le monopole, c'est-à-dire par le despotisme économique d'un conglomérat anonyme de capital privé et par la force prépondérante de multitudes organisées et prêtes à user de leur puissance au détriment de la justice et du droit d'autrui.

Le temps est venu d'abandonner les phrases vides et de penser, avec l'encyclique « *Quadragesimo anno* », à une organisation nouvelle des forces productives du peuple. C'est-à-dire qu'il faut qu'au-dessus de la distinction entre employeurs et employés, les hommes sachent voir et reconnaître cette unité plus haute qui lie entre eux tous ceux

qui collaborent à la production, c'est-à-dire leur union et leur solidarité dans le devoir qu'ils ont de pourvoir ensemble de façon stable au bien commun et aux besoins de toute la communauté.

Que cette solidarité s'étende à toutes les branches de la production, qu'elle devienne le fondement d'un ordre économique meilleur, d'une autonomie saine et juste et qu'elle ouvre aux classes laborieuses la voie pour acquérir honnêtement leur part de responsabilité dans la conduite de l'économie nationale ! »

b) *Les enseignements de S.S. Pie XII sur l'évolution politique future.*

Deux messages de Pie XII ont été spécialement consacrés à ce sujet : du 24 décembre 1942 et du 24 décembre 1944.

Message radiophonique du 24 décembre 1942.

C'était le moment capital où l'occupation alliée de l'Afrique du Nord française (débarquement de novembre 1942), l'offensive britannique d'El Alamein à Benghazi (novembre-décembre 1942) et la contre-offensive russe de Stalingrad (débutant en novembre 1942) marquaient le tournant décisif de la guerre. Plus que jamais la pensée du pape est orientée vers la préparation de la paix, et en particulier de la paix intérieure de chaque nation : il faut que les hommes apprennent à « vivre ensemble » pacifiquement et Pie XII se plaît à répéter ce jour-là le beau mot italien « convivenza », que certaines traductions françaises n'ont pas hésité à rendre par le néologisme « convivance ».

Il faut « vivre ensemble » dans *l'ordre*. Qui dit « ordre » dit « tendance à réaliser de façon toujours plus parfaite *l'unité* intérieure ». Or celle-ci ne sera pas possible sans une conception sociale saine, cherchant son principe en Dieu, cause première et fondement ultime, et consciente de son but essentiel, qui est « la conservation, le développement et le perfectionnement *de la personne humaine* ». Mais pour que la vie sociale atteigne son but, il faut essentiellement un ordre juridique qui lui serve d'appui extérieur, de défense et de protection : « ordre dont la fonction n'est pas de dominer, mais de servir, de tendre à développer et à accroître la vitalité de la société dans la riche multiplicité de ses buts, en amenant à leur perfectionnement, en un concours pacifique, toutes les énergies individuelles, et en les défendant par des moyens appropriés et honnêtes contre tout ce qui est désavantageux à leur plein développement ».

Il faut « vivre ensemble » dans la *tranquillité,* non pas la « tranquillité fainéante » ou celle qui, « fille de la paresse et de l'égoïsme, répugne à étudier les problèmes et les questions que le cours des temps et la succession des générations... font mûrir et amènent avec eux, comme autant de nécessités inéluctables du présent » ; mais cette tranquillité vivante, qui « coordonne la diversité des tempéraments et de leurs activités dans un véritable esprit chrétien », qui allie efficacement dans la marche en avant « l'élément propulseur à l'élément modérateur » ; or cette tranquillité ne s'obtient pas par la force ; elle ne deviendra possible et réelle que si sont résolues les revendications légitimes de « l'immense armée des ouvriers, des salariés et des domestiques ». « Les lois positives juridiques qui règlent la propriété privée peuvent changer et n'en accorder qu'un usage plus ou moins limité ; mais si elles veulent contribuer à la pacification de la communauté, elles devront empêcher que l'ouvrier, qui est ou sera père de famille, soit condamné à une dépendance et à une servitude économique, inconciliables avec les droits de la personne humaine. Que cette servitude résulte de l'omnipotence du capital privé ou du pouvoir de l'Etat, l'effet reste inchangé ; sous la pression d'un Etat qui domine tout et règle toute la vie publique et privée, pénétrant jusque dans le domaine des idées et des doctrines et dans celui de la conscience, ce manque de liberté peut même avoir des conséquences encore plus graves, comme l'expérience le montre et le prouve ».

Le pape précise alors « cinq points fondamentaux » qui lui semblent indispensables, si l'on veut assurer la paix sociale et politique à l'intérieur de chaque nation :

« 1° *Dignité et droits de la personne humaine.* Si l'on veut que l'étoile de la paix brille et s'arrête sur la société, il faut contribuer à rendre à la personne humaine la dignité que Dieu lui a accordée dès l'origine ; il faut s'opposer au groupement excessif des hommes, comme s'ils n'étaient qu'une masse sans âme ; à leur inconsistance économique, sociale, politique, intellectuelle et morale ; à leur manque de principes solides et de fortes convictions ; à leur surabondance d'excitations instinctives et sensibles, et à leur instabilité.

Il faut favoriser, par tous les moyens licites, dans tous les domaines de la vie, des formes sociales où soit rendue possible et où soit garantie une pleine responsabilité personnelle, aussi bien quant à l'ordre terrestre que quant à l'ordre éternel.

Il faut entretenir le respect et soutenir la réalisation pratique des droits fondamentaux suivants de la personne : le droit à maintenir et à développer la vie corporelle et morale, et surtout le droit à une formation et à une éducation religieuses ; le droit au culte divin, privé et public, y compris l'action caritative religieuse ; le droit, en principe, au mariage et à l'obtention de son but, le droit à la société conjugale et domestique ; le droit de travailler, comme moyen indispensable à l'entretien de la vie de la famille ; le droit au libre choix d'un état de vie, donc aussi de l'état sacerdotal et religieux ; le droit à un usage des biens matériels conscient de ses devoirs et des limitations sociales.

2° *Défense de l'unité sociale et en particulier de la famille.* Si l'on veut que l'étoile de la paix brille et s'arrête sur la société, il faut rejeter toute forme de matérialisme, qui ne voit dans le peuple qu'un troupeau d'individus, isolés et sans consistance interne, considérés comme matière de domination et d'arbitraire.

Il faut chercher à comprendre la société comme une unité interne, qui s'est développée et a mûri sous le gouvernement de la Providence, unité qui, dans l'espace qui lui est assigné et suivant ses qualités propres, tend, moyennant la collaboration des différents groupements et professions, vers les buts éternels et toujours nouveaux de la civilisation et de la religion.

Il faut défendre l'indissolubilité du mariage ; il faut donner à la famille, irremplaçable cellule du peuple, espace, lumière, air, afin qu'elle puisse remplir sa mission de perpétuer une vie nouvelle et d'élever les enfants dans un esprit conforme aux convictions religieuses authentiques ; il faut conserver, fortifier et restaurer autant qu'on le peut son unité économique, spirituelle, morale et juridique ; il faut veiller à ce que les avantages matériels et spirituels de la famille soient partagés aussi par les domestiques ; il faut songer à procurer à chaque famille un foyer, où une vie de famille, matériellement et moralement saine, parvienne à se mettre pleinement en valeur ; il faut veiller à ce que les lieux de travail et les habitations ne soient pas tellement séparés que le chef de famille et l'éducateur des enfants en devienne presque un étranger chez lui ; il faut veiller surtout à ce qu'entre les écoles publiques et la famille renaisse ce lien de confiance et d'entr'aide qui jadis produisit des fruits si bienfaisants, et qu'a remplacé aujourd'hui la méfiance, partout où l'école, sous l'influence ou la pression de l'esprit matérialiste, empoisonne et détruit ce que les parents avaient infusé dans l'âme des enfants.

3° *Dignité et prérogatives du travail.* Si l'on veut que l'étoile de la paix brille et s'arrête sur la société, il faut donner au travail la place que Dieu lui a assignée dès l'origine. Comme moyen indispensable pour dominer le monde, voulu par Dieu pour sa gloire, tout travail possède une dignité inaliénable et se trouve en même temps intimement lié au perfectionnement de la personne ; noble dignité et prérogatives du travail, que n'avilissent en rien la fatigue et le poids, qu'on doit supporter comme une suite du péché originel, en esprit d'obéissance et de soumission à la volonté divine.

Ceux qui connaissent les grandes encycliques de Nos Prédécesseurs et Nos précédents Messages n'ignorent pas que l'Eglise n'hésite pas à tirer les conclusions pratiques dérivant de la noblesse morale du travail et à les appuyer de tout le prestige de son autorité. Ces exigences comportent, outre un juste salaire, suffisant aux besoins de l'ouvrier et de sa famille, la conservation et le perfectionnement d'un ordre social qui permette à toutes les couches de la population de posséder en toute sécurité une propriété privée, si modeste soit-elle, qui favorise l'instruction supérieure des enfants des classes ouvrières particulièrement bien doués quant à l'intelligence et à la volonté, qui encourage l'esprit social et ses activités pratiques dans le voisinage, dans la région, dans la province, dans le peuple et dans la nation, et qui, en apaisant les conflits d'intérêts et de classes, et par l'expérience réconfortante d'une solidarité vraiment humaine et chrétiennement fraternelle, dissipe chez l'ouvrier l'impression d'être mis au rancart.

Le progrès et le degré de ces impérieuses réformes sociales dépendent de la puissance économique des diverses nations. Ce n'est que par un échange de forces, intelligent et généreux, entre forts et faibles qu'il sera possible de réaliser une pacification universelle de façon qu'il ne reste plus de foyers d'incendie et d'infection, d'où pourraient naître de nouveaux cataclysmes...

4° *Restauration de l'ordre juridique.* Si l'on veut que l'étoile de la paix brille et s'arrête sur la vie sociale, il faut collaborer à une profonde restauration de l'ordre juridique.

Le sens juridique aujourd'hui est souvent altéré et déformé par la proclamation et la pratique d'un positivisme et d'un utilitarisme soumis et attachés au service de groupes, de clans et de mouvements, dont les programmes tracent et dictent la route à la législation et à la pratique juridique. Il est possible de remédier à cette situation en réveillant la conscience d'un ordre juridique reposant sur le souverain domaine de Dieu et protégé contre tout arbitraire humain ; conscience d'un ordre qui étendrait sa main protectrice et vengeresse jusque sur les droits imprescriptibles de l'homme, pour les protéger contre les attaques de tout pouvoir humain.

De l'ordre juridique voulu par Dieu dérive l'inaliénable droit de l'homme à une sauvegarde juridique, et par conséquent à une sphère concrète de droit protégée contre toute attaque arbitraire. Les rapports de l'homme avec l'homme, de l'individu avec la société, avec l'autorité, son attitude à l'égard des devoirs civiques, les rapports de la société et de l'autorité avec les individus doivent être établis sur une base juridique nette et protégés au besoin par l'autorité judiciaire. Cela suppose : a) un tribunal et un juge, qui vont prendre leurs directives dans un droit clairement formulé et circonscrit ; b) des normes juridiques claires, qui ne puissent être éludées par d'abusifs appels à un prétendu sentiment populaire et pour de simples motifs d'utilité ; c) la reconnaissance du principe que même l'Etat ainsi que les fonctionnaires et les organisations qui en dépendent sont obligés de réparer et de retirer les mesures lésant la liberté, la propriété, l'honneur, l'avancement et la santé des individus.

5° *Conception de l'Etat selon l'esprit chrétien.* Si l'on veut que l'étoile de la paix brille et s'arrête sur la société humaine, il faut contribuer à faire naître une conception et une pratique étatiques fondées sur une discipline rationnelle, sur un sens humain élevé et sur un esprit chrétien conscient de ses responsabilités ; il faut aider à ramener l'Etat et son pouvoir au service de la société, au plein respect de la personne humaine et de son activité dans la poursuite de ses fins éternelles ; il faut s'efforcer et travailler à dissiper les erreurs tendant à détourner de la voie de la morale l'Etat et son pouvoir, à les délier du lien éminemment éthique qui les lie à la vie individuelle et sociale, et à leur faire renier ou pratiquement ignorer la dépendance essentielle qui les unit à la volonté du Créateur ; il faut promouvoir la reconnaissance et la diffusion de la vérité qui enseigne, même sur le plan terrestre, que le sens profond, la morale ultime et l'universelle légitimité de « régner » c'est de « servir ». »

Message radiophonique du 24 décembre 1944 sur les conditions morales d'une saine démocratie et d'une organisation internationale garantissant la paix du monde.

L'issue de la grande bataille entre « absolutisme totalitaire d'Etat » et « liberté démocratique » n'est plus douteuse en décembre 1944. Pie XII, qui avait inlassablement opposé au despotisme d'Etat les droits de la personne humaine, de sa dignité et de sa conscience, a de ce côté partie gagnée. Mais, si la démocratie est dégagée de certaines tares essentielles du totalitarisme d'Etat, elle n'en a pas pour autant des garanties infaillibles de succès et d'efficacité politiques ; plus qu'aucun autre régime, elle a besoin d'être réalisée et appliquée par des « *consciences* » et conformément aux *règles morales* qui commandent sa structure ; le pape, fidèle à sa mission de docteur moral qu'il a assumée depuis le début de la guerre, se devait et devait à sa fonction pontificale d'exposer, ici aussi, les *conditions morales* d'une saine démocratie.

Dans l'introduction, Pie XII pose d'abord le problème de la démocratie. Il constate que les peuples, « instruits par une amère expérience, s'opposent de plus en plus impétueusement aux monopoles d'un pouvoir dictatorial, irresponsable et intangible, et requièrent un système de gouvernement qui soit plus compatible avec la dignité et la liberté des citoyens ». Ils en sont venus à la persuasion « que si la possibilité n'avait pas manqué de contrôler et de redresser l'action des pouvoirs publics, le monde n'aurait pas été entraîné dans le tourbillon désastreux de la guerre, et que, afin d'éviter à l'avenir pareilles

catastrophes, il faut créer dans le peuple lui-même des garanties efficaces ». Après avoir rappelé que l'Eglise « ne réprouve aucune des formes très diverses que peut prendre le gouvernement, dès qu'elles sont aptes, par elles-mêmes, à procurer le bien des citoyens », le Saint-Père décide de porter son attention, en ce discours, sur « le problème de la démocratie et d'examiner selon quelles normes elle doit se régler pour mériter d'être appelée une vraie et saine démocratie, adaptée aux nécessités de l'heure présente ». Nous reproduisons intégralement ce passage.

« Etant bien entendu que la démocratie, au sens large du mot, admet des formes diverses et peut se réaliser aussi bien en monarchie qu'en république, deux questions se présentent à Notre examen :

Quelles qualités doivent caractériser :

1. — les hommes qui vivent en démocratie et sous un régime démocratique ;

2. — les hommes qui exercent le pouvoir dans une démocratie.

I. *Qualités requises des citoyens sous le régime démocratique.*

Dire son avis sur les devoirs et les sacrifices qui lui sont imposés, ne pas être contraint à obéir sans avoir été entendu : tels sont deux droits du citoyen qui trouvent dans la démocratie, comme l'indique son nom même, leur expression. De la solidité, de l'harmonie, des bons résultats de ce contact entre citoyens et gouvernement, on peut reconnaître si une démocratie est saine et équilibrée et quelle est sa vigueur de vie et de développement. Que si nous considérons l'extension et la nature des sacrifices exigés de tous les citoyens, la forme démocratique de gouvernement, à l'époque actuelle, où l'activité de l'Etat a pris une telle ampleur et une influence si décisive, apparaît à beaucoup comme un postulat naturel imposé par la raison elle-même. Mais lorsque l'on réclame « plus de démocratie et une meilleure démocratie » cette requête ne peut avoir d'autre objet que de mettre le citoyen toujours plus à même d'avoir son opinion personnelle, de l'exprimer et de la faire valoir conformément aux exigences du bien commun.

De là dérive une première conclusion nécessaire avec sa conséquence pratique. Un Etat ne renferme pas et ne réunit pas mécaniquement sur un territoire donné une agglomération amorphe d'individus. Il est, il doit être en réalité l'unité organique et organisatrice d'un peuple véritable.

Peuple et multitude amorphe ou, comme on dit habituellement, « masse » sont deux concepts divers. Le peuple vit et se meut d'une vie propre ; la masse est d'elle-même inerte, elle ne peut être mue que du dehors. Le peuple vit de la plénitude de la vie des hommes qui le composent et dont chacun — à son poste et à sa manière — est une personne consciente de ses responsabilités et de ses convictions. La masse,

au contraire, attend l'impulsion du dehors, jouet facile aux mains de qui en exploite les instincts ou les impressions, prompte à suivre aujourd'hui tel drapeau, tel autre le lendemain. La vie exhubérante d'un vrai peuple se communique, abondante et riche, à l'Etat et à tous ses organes, leur infusant une vigueur sans cesse renouvelée, la conscience de leur responsabilité, le véritable sens du bien commun. De la force élémentaire de la masse, habilement manœuvrée et utilisée, peut se servir l'Etat lui-même. Soumis à l'ambition d'un seul chef ou de quelques-uns réunis artificiellement par leurs passions égoïstes, il arrive que l'Etat, avec l'appui de la masse, réduite à n'être plus qu'une simple machine, impose ses ukases arbitraires aux meilleurs éléments du vrai peuple. L'intérêt commun en est gravement et pour longtemps lésé et cette blessure est difficilement guérissable.

D'où apparaît clairement une autre conclusion : la masse — telle que Nous venons de la définir — est l'ennemie capitale de la vraie démocratie et de son idéal de liberté et d'égalité.

Dans un peuple digne de ce nom, le citoyen sent en lui-même la conscience de sa personnalité, de ses devoirs, de ses droits et de sa liberté, unie au respect de la liberté et de la dignité d'autrui. Dans un peuple digne de ce nom, toutes les inégalités dérivant, non de l'arbitraire, mais de la nature même des choses, inégalités de culture, d'avoir, de position sociale — sans préjudice, bien entendu, de la justice et de la charité mutuelle — ne sont pas un obstacle réel à l'existence et à la prédominance d'un esprit authentique de communauté et de fraternité. Au contraire, loin de léser aucunement l'égalité civile, elles lui confèrent sa véritable signification, à savoir que chacun, vis-à-vis de l'Etat, a le droit de vivre honorablement sa vie personnelle, au poste et dans les conditions où l'ont placé les desseins et les dispositions de la Providence.

En opposition avec ce tableau de l'idéal démocratique de liberté et d'égalité dans un peuple gouverné par des hommes honnêtes et éclairés, quel spectacle offre un Etat démocratique livré à l'arbitraire de la masse ! La liberté, en tant que devoir moral de la personne, se transforme en prétention tyrannique de donner libre cours aux passions et aux appétits, sans égard pour les droits d'autrui. L'égalité dégénère en un nivellement mécanique, en une uniformité monochrome : sentiment de l'honneur véritable, activité personnelle, respect de la tradition, dignité, et, en un mot, tout ce qui donne valeur à la vie, s'abîme et disparaît. Il ne survit que, d'une part, les victimes de cette fascination illusoire de la démocratie, confondue naïvement avec l'esprit même de la démocratie, avec la liberté et l'égalité, et d'autre part, les profiteurs plus ou moins nombreux, qui ont su, par la force de l'argent ou de l'organisation, s'assurer une situation privilégiée et le pouvoir lui-même.

II. *Qualités requises des hommes qui détiennent le pouvoir dans un état démocratique.*

L'Etat démocratique, qu'il soit monarchique ou républicain, doit, comme toute autre espèce de gouvernement, être investi du pouvoir de commander avec une autorité vraie et effective. L'ordre absolu des

êtres et des fins, qui désigne l'homme comme une personne autonome, c'est-à-dire sujet de devoirs et de droits inviolables, racine et terme de la vie sociale, embrasse aussi l'Etat comme une société nécessaire, revêtue de l'autorité sans laquelle elle ne pourrait ni exister ni vivre. Que si les hommes, se prévalant de leur liberté personnelle, rejetaient toute dépendance d'une autorité supérieure, munie du droit de coërcition, ils saperaient par là-même le fondement de leur dignité et de leur liberté, c'est-à-dire cet ordre absolu des êtres et des fins.

Etablis sur une base identique, la personne, l'Etat, le pouvoir public, avec leurs droits respectifs, sont liés si étroitement les uns aux autres qu'ils subsistent ou s'écroulent ensemble.

Et comme cet ordre absolu, considéré à la lumière de la raison et surtout de la foi chrétienne, ne peut avoir d'autre origine qu'un Dieu personnel, notre Créateur, il s'ensuit que la dignité de l'homme est à dignité de l'image de Dieu, la dignité de l'Etat est celle de la communauté morale voulue par Dieu, la dignité de l'autorité politique celle de sa participation à l'autorité de Dieu.

Il n'est aucune forme d'Etat qui puisse ne pas tenir compte de cette connexion intime et indissoluble. Moins que toute autre, la démocratie, par conséquent, qui détient le pouvoir et ne la voit pas ou la néglige plus ou moins, ébranle les bases de sa propre autorité. De même, s'il ne tient pas suffisamment compte de cette relation et ne voit pas dans sa charge la mission de réaliser l'ordre voulu par Dieu, il y aura grand péril que l'égoïsme d'ambition ou d'intérêt prévale sur les exigences essentielles de la morale politique et sociale, et que les vaines apparences d'une démocratie de pure forme servent souvent de masque à ce qu'il y a en réalité de moins démocratique.

Seule la claire intelligence des fins assignées par Dieu à toute société humaine, avec le sentiment profond des sublimes devoirs de l'activité sociale peut mettre ceux à qui le pouvoir est confié en état de remplir leurs obligations, d'ordre soit législatif, soit judiciaire ou exécutif, avec cette conscience de leurs responsabilités, avec cette objectivité, cette impartialité, cette loyauté, cette générosité, cette incorruptibilité, sans lesquelles un gouvernement démocratique réussirait difficilement à obtenir le respect, la confiance et l'adhésion de la meilleure partie du peuple.

Le sentiment profond des principes d'un ordre politique et social sain et conforme aux normes du droit et de la justice est d'une importance particulière pour ceux qui, dans un régime démocratique de n'importe quelle forme, disposent, comme représentants du peuple, en tout ou en partie, du pouvoir législatif. Et comme le centre de gravité d'une démocratie normalement constituée réside en cette représentation populaire, d'où les courants politiques s'irradient dans tous les domaines de la vie publique — pour le bien comme pour le mal — la question de l'élévation morale, de la compétence pratique, de la capacité intellectuelle des députés au Parlement, est pour tout peuple en régime démocratique une question de vie ou de mort, de prospérité ou de décadence, de redressement ou de défaillance perpétuelle.

Pour faire œuvre féconde, pour se concilier l'estime et la confiance,

tout corps législatif doit — comme l'attestent d'irréfutables expériences — rassembler une élite d'hommes éminents par leur esprit et de ferme caractère, qui se considèrent comme les représentants de tout le peuple, et non comme les mandataires d'une foule dont les intérêts particuliers sont trop souvent substitués aux vrais besoins et aux vraies exigences du bien commun. Une élite d'hommes qui ne soit pas restreinte à une profession ou à une condition, mais qui soit l'image de la vie multiple de tout le peuple. Une élite d'hommes qui soient remarquables par leurs solides convictions chrétiennes, leur jugement droit et sûr, leur sens pratique, leur équité, leur attitude cohérente en toutes circonstances. Des hommes de doctrine claire et saine, de volonté ferme et droite. Des hommes, surtout, qui soient capables, par l'autorité qui émane de leur conscience pure et s'irradie largement autour d'eux, d'être les guides et les chefs de leurs concitoyens, spécialement en des temps comme ceux-ci, où les nécessités qui étreignent le peuple en excitent l'impressionnabilité et l'exposent à se tromper et à être trompé. Des hommes qui, dans les périodes de transition, généralement travaillées et déchirées par les passions, les divergences d'opinions, les oppositions de programmes, se sentent doublement obligés de faire circuler dans les veines du peuple et de l'Etat, où brûlent mille fièvres, l'antidote spirituel des vues claires, de la bonté empressée, de la justice égale pour tous, de la tendance des volontés à l'union et à la concorde nationale dans un esprit de sincère fraternité.

Les peuples dont le tempérament spirituel et moral est suffisamment sain et fécond trouvent en eux-mêmes et peuvent donner au monde des hérauts et des instruments de la démocratie qui vivent dans de telles dispositions et qui savent les mettre réellement en œuvre. Où l'on manque au contraire d'hommes de cette trempe, d'autres prendront leur place et feront de l'activité politique l'arène de leur ambition, une course aux avantages pour eux-mêmes, pour leur caste ou pour leur classe ; or, on sait que la chasse aux intérêts particuliers fait perdre de vue et met en péril le véritable bien commun.

Une saine démocratie, fondée sur les principes immuables de la loi naturelle et des vérités révélées, sera résolument opposée à cette corruption politique qui attribue à la législation de l'Etat un pouvoir sans frein et sans limite et qui fait du régime démocratique lui-même, malgré de vaines apparences contraires, un système pur et simple d'absolutisme.

L'absolutisme d'Etat (à ne pas confondre, comme tel, avec la monarchie absolue, dont Nous ne parlons pas ici) consiste en effet dans le principe erroné que l'autorité de l'Etat est illimitée, et que n'est admis contre elle — même quand elle donne libre cours à ses ambitions despotiques, transgressant les confins du bien et du mal — aucun appel à une loi supérieure et moralement obligatoire.

Un homme qui a des idées justes au sujet de l'Etat ainsi que de l'autorité et du pouvoir dont il est revêtu comme gardien de l'ordre social, n'attentera pas à la majesté de la loi positive dans les limites de sa compétence naturelle. Mais cette majesté du droit positif humain n'est précisément sans appel que dans la mesure où il se conforme

— ou au moins ne s'oppose pas — à l'ordre absolu établi par le Créateur et mis dans une lumière nouvelle par la révélation de l'Evangile. Elle ne peut subsister que si elle respecte le fondement sur lequel s'appuient la personne humaine, l'Etat et le pouvoir public. Tel est le critère de toute forme saine de gouvernement, y compris la démocratie ; critère selon lequel doit être jugée la valeur de toute loi particulière » (12).

En face des grands problèmes économiques, sociaux et politiques, dont la solution peut seule amener la véritable paix de demain, Pie XII ne s'arroge pas le droit ni n'assume la tâche de donner des directives techniques ; celles-ci relèvent de la compétence des économistes, des sociologues, des hommes d'Etat. Il réclame seulement le privilège de mettre en évidence *l'aspect moral* de ces problèmes ; il aspire uniquement à éclairer *les consciences* de ceux qui demain auront à établir la paix, soit à l'extérieur entre les nations, soit à l'intérieur de chaque Etat. Cette idée de « formation des consciences » revient, à plusieurs reprises, comme un leit-motiv dans les interventions du pape au cours de ces six années. C'est que la bienfaisance de la paix ne dépendra pas surtout de la puissance ou de l'intelligence de ceux qui la dicteront ; elle dépendra davantage encore de la *droiture de leur conscience* ; et la réalisation effective de cette paix dépendra en grande partie de la *droiture de conscience* de ceux qui la recevront et auront à l'appliquer. Puisse le message moral du Saint-Père être entendu et compris !

Mais nous, catholiques, savons que le fondement essentiel, indispensable, de l'ordre moral ici-bas est le fondement religieux, le fondement chrétien ; le principe dernier de la formation des consciences est en Dieu dans le Christ. Cet aspect suprême de la véritable fondation de la paix fut à l'avant-plan des enseignements de Pie XII durant ces six années. Il fera l'objet de notre dernier article.

(A suivre)

J. Levie, S. I. et E. Bergh, S. I.

---

(12) La 3e partie de ce message radiophonique, consacrée aux conditions morales d'une organisation internationale garantissant la paix du monde a été reproduite ci-dessus, p. 156 (764). La 4e partie, sur le rôle de l'Eglise, sera analysée dans notre troisième article.

LES ORIGINES DU SYMBOLE DES APOTRES

APRES CINQ SIECLES DE RECHERCHES HISTORIQUES

L'attention grandissante donnée aujourd'hui à la place du baptême dans la vie chrétienne, aux graves cérémonies qui l'accompagnent et au symbole baptismal qui le précède, confère un intérêt nouveau aux nombreux travaux consacrés depuis deux ou trois générations à l'étude historique du symbole des Apôtres. Ces recherches ne peuvent, évidemment, laisser indifférents les lecteurs de la revue. Premier énoncé officiel connu du résumé de nos croyances, ce court libellé, que si souvent récite le fidèle sans trop songer à sa portée ni à son origine, a eu des vicissitudes qui ne manqueront pas de l'intéresser : intérêt grandi par l'importance de son contenu et par les conclusions bienfaisantes, même pour la vie et la pensée chrétiennes, que permettent d'établir les travaux dont il a été l'objet.

Ce n'est pas d'aujourd'hui qu'on a commencé à vérifier les titres du symbole à notre vénération ; mais c'est surtout à partir de l'époque contemporaine que ces recherches ont pris de l'ampleur et de l'extension (1). Depuis le XVI^e^ siècle jusqu'au milieu du XIX^e^ siècle, la polémique domine, soit entre protestants et catholiques, soit entre protestants de diverses confessions. Du point de vue historique proprement dit, cette première phase n'apporte qu'un seul élément durable, et on peut la résumer très brièvement. La seconde moitié du XIX^e^ siècle marque le début d'une nouvelle phase, beaucoup plus féconde, surtout vers les années 1855-60, quand le travail scientifique s'organise définitivement : fruit des vastes recherches d'un initiateur tel que Caspari, protestant norvégien converti du judaïsme. En même temps que lui ou à sa suite, toute une légion de travailleurs, la plupart allemands, plusieurs anglais et, à part

(1) Pour ne pas surcharger de notes le bas des pages, l'auteur se permet de renvoyer le lecteur aux études parues dans les *Ephemerides theologicae Lovanienses*, t. XVII, 1940, p. 161-217, *Les recherches sur les origines du symbole des apôtres jusqu'en 1914-18*, et dans la *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. XXXVIII, 1942, p. 9-142 et 361-410, *Les recherches sur l'origine du symbole depuis XXV années*. On se contentera de fournir ici les principales références.

quelques exceptions, tous protestants, Harnack, Kattenbusch surtout, Sanday, Burn, Loofs, etc., se distinguent par des travaux considérables, dont les résultats semblent à peu près fixés vers l'époque de la guerre de 1914-18. Mais alors, après ce que nous pouvons nommer la phase des grandes recherches ou des grands défrichements, s'en ouvre une troisième, plus courte, puisqu'elle ne remplit que les vingt-cinq dernières années, mais décisive. Elle aboutit à des résultats passablement différents de ceux de la phase précédente ; l'on pourra peut-être les modifier dans quelques précisions de détails, mais dans leurs grandes lignes, semble-t-il, sauf découverte imprévue, ils ne risquent plus d'être notablement modifiés.

Au lecteur peu habitué à ces matières, deux remarques préalables pourront venir en aide pour se retrouver dans le dédale des recherches (2). S'il ouvre les dernières éditions depuis 1932 du manuel bien connu de Denzinger-Umberg, *Enchiridion Symbolorum et Definitionum,* il trouvera, dans la section initiale consacrée au symbole, les sous-titres de *forma recentior, forma antiquior, forma antiquissima,* de notre texte du symbole. En somme, ces titres marquent les trois étapes parcourues par la recherche : la *forma recentior,* c'est-à-dire la formule de notre symbole actuel, à quatorze articles (parfois on divise la matière en douze articles), a été précédée d'une formule plus courte dite *forma antiquior,* à laquelle manquait entre autres le *Descendit ad inferos* et la *Communionem sanctorum.* L'existence de cette formule plus courte, *forma antiquior,* avait été établie dès le milieu du XVII[e] siècle par quelques recherches historiques perdues au milieu de la polémique ; mais c'est surtout avec les travaux de Caspari et de ses successeurs, que cette *forma antiquior* devient l'objet d'études considérables et méthodiquement organisées. Après 1914-18, les enquêtes minutieusement menées et les études comparatives des textes font découvrir une *forma antiquissima,* de neuf articles ou incises au maximum, de moins encore au début, qui précède la *forma antiquior* et dont la dé-

(2) Les textes seront faciles à retrouver dans Denzinger-Umberg, *Enchiridion symbolorum et definitionum,* édit. 18-20, Fribourg, 1932, p. 1-10, qui en donne un choix restreint ; avec plus d'ampleur, H. Lietzmann, *Symbole der alten Kirche,* dans la série des *Kleine Texte für Vorlesungen und Uebungen,* fasc. 17-18, Bonn, 1914, 2[e] édit., 1931, et surtout L. Hahn, *Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der apostolisch-katholischen Kirche,* Breslau, 1897.

couverte peut s'appeler une conquête des vingt-cinq dernières années. Le résumé suivant exposera le chemin parcouru dans ces trois étapes successives, et leurs principaux résultats.

Un regard sur la formule même du symbole actuel permettra au lecteur de saisir plus facilement quelques traits, qui s'accuseront fréquemment au cours des dernières recherches. Habituellement indiscutée, la structure trinitaire du symbole, qui consacre une section à chacune des personnes de la Trinité, présente une particularité qui en brise un peu la symétrie et la proportion. Dans la troisième section, en effet, après la mention du Saint-Esprit, viennent s'ajouter, comme en appendice, un certain nombre de biens ou de dons octroyés ou promis aux chrétiens ; mais, dans la seconde section, de contenu et de structure essentiellement historique, sont rappelés les principaux faits historiques de la rédemption accomplie par le Fils, tandis que la première section, beaucoup plus courte, se contente de quelques épithètes pour préciser les attributs du Père. Il sera utile d'avoir cette observation présente à la mémoire quand il s'agira de la dernière phase des recherches. Celles-ci d'ailleurs, aussi bien que celles des phases précédentes, ne concernent que l'origine de la formule ou du libellé du symbole ; loin de mettre en question l'origine apostolique de son contenu, elles l'ont au contraire établie avec beaucoup plus de fermeté qu'on ne l'avait fait jusqu'ici.

Passons rapidement en revue ces trois phases des recherches ; puis nous relèverons quelques conclusions et enseignements qui s'en dégagent naturellement.

I

De la période antérieure à la seconde moitié environ du XIX^e^ siècle, c'est-à-dire de la première phase des recherches, il suffira de détacher trois ou quatre particularités intéressantes. L'ensemble est beaucoup plus polémique qu'historique et, à part le résultat de Usher et de Gérard Vos, il n'apporte à l'histoire du symbole que des éléments assez confus.

Le début se distingue par des négations. C'est vers la fin du moyen âge, en 1439, que Marc d'Éphèse, porte-parole du groupe grec adversaire de l'union au concile de Florence, réplique au président du concile, Julien Cesarini, légat du pape

Eugène IV, que chez eux on ne connaît pas le symbole des Apôtres (3). L'on avait oublié chez eux sans doute à ce moment-là que le symbole de Nicée-Constantinople, spécialement classique chez les Grecs, était modelé sur des symboles orientaux, lesquels avaient comme ancêtre une formule toujours augmentée, mais primitivement très voisine de l'énoncé devenu chez nous le symbole des apôtres. Peu après, à l'audition d'une leçon de catéchisme donnée à des enfants par un franciscain dans une église de Naples, Laurent Valla, qui s'était déjà fait un nom en réduisant à rien la fameuse donation de Constantin, exerçait sa critique et sa verve sur la vieille légende née au V^e^ siècle, qui attribuait à chacun des apôtres un des douze articles du symbole. Une négation du même genre apparaissait presque en même temps sous la plume de Réginald Pecock, évêque de Saint-Asaph, puis de Chichester (1450). Mais tout cela fut sans grande conséquence. L'intervention d'Erasme mérite davantage considération, malgré le radicalisme de sa critique, trop audacieuse, dont Mélanchthon se moquait et qui rejetait jusqu'après le concile de Nicée la formation du symbole des apôtres. Erasme, toutefois, avait vu clair sur d'autres points, en pressentant les problèmes que soulevait l'interprétation de certains textes de la formule du symbole, et en remarquant que deux ou trois articles, comme le *Descendit ad inferos* et le *Sanctorum communionem*, manquaient certainement dans les rédactions primitives. Suspects ou condamnés à cause de leur négation, Valla et Erasme se tinrent davantage sur la réserve et leur avis ne suscita guère d'écho.

A l'origine et longtemps même après les débuts, les luthériens, les réformés et les anglicans ne s'en prirent pas au symbole. Leurs premiers champions, Luther en tête, en donnèrent même un commentaire. A leurs yeux, le contenu était certainement apostolique, le libellé lui-même pouvait ne pas l'être et Mélanchthon était sévère pour Erasme. Mais du côté catholique, on était un peu plus précis, un peu trop peut-être, jusqu'à fixer en l'année 44 la date même de la rédaction du symbole par les apôtres. En tout cas, la rédaction apostolique de toute la formule était qualifiée de *Sententia communis* par le cardinal Jean Bona en 1671. Les polémiques, qui peu à peu se font jour, n'ont pas besoin de nous retenir ici, pas même celle de Pierre

(3) Hardouin, *Acta conciliorum*, t. IX, c. 842 E et 843 A.

Jurieu en France contre Bossuet, qui y répond dans son *Histoire des Variations des églises protestantes* (1688), ni celle des deux Basnage en Hollande († 1721 et 1723), qui s'en prennent au cardinal Baronius et au dominicain Noël Alexandre († 1724). Quelques polémistes protestants allaient même, sur les traces d'Érasme, jusqu'à reculer jusqu'au concile de Nicée la date de la rédaction du symbole. L'histoire des controverses et de l'esprit qui les anime a plus à y apprendre que l'histoire du symbole des apôtres.

Le principal résultat historiquement établi de toute cette période est celui de Jacques Usher (4), qui aboutit en 1647, presque en même temps que Gérard Vos (1642), plus polémiste, à établir que le symbole actuel des apôtres, notre *textus receptus* (T), ou *forma recentior,* a été précédé d'un autre texte, un peu plus court, qui ne contenait pas les particularités indiquées plus haut. Il en avait trouvé le témoignage dans le fameux *Codex Laudianus* des Actes des Apôtres, le manuscrit E en onciales du VI^e^ siècle, que longtemps on a cru avoir passé dans les mains du vénérable Bède. Un autre témoin était le psautier du roi Athelstan, du VIII^e^ siècle, mais les mots grecs avaient été transcrits en caractères anglo-saxons. Cette découverte d'un texte antérieur au texte reçu actuellement, le *Textus receptus* ou T de Denzinger, et qui devait avoir une grande importance dans tout le travail scientifique du XIX^e^ siècle, ne fut guère apprécié alors à sa juste valeur. On peut même se demander si les auteurs de la découverte se sont doutés eux-mêmes de son importance, et bientôt la polémique, comme elle l'avait déjà fait chez Vos, continue à submerger toute tentative historique un peu sérieuse.

Mais il est encore un autre élément que nous présente cette phase des recherches, et qui est lié de très près à tout l'effort polémique du moment. Pour les catholiques en effet, la question de l'origine apostolique du symbole faisait partie intégrante de toute la question de la tradition : par suite, qu'elle fût attestée par l'Écriture ou transmise par la tradition, la vérité du symbole des Apôtres n'était pas objet de discussion. Chez les protestants, il en allait autrement. Cet énoncé d'un résumé de

(4) Usher, *De Romanae Ecclesiae symbolo apostolico vetere aliisque fidei formulis tum ab occidentalibus tum ab orientalibus in prima catechesi et baptismo proponi solitis diatriba,* Londres, 1647, p. 8 et 9.

croyances primitif, qui n'était pas dans l'Écriture, qu'on se transmettait de génération en génération à peu près comme un texte sacré, et dont avaient vécu toutes les Églises depuis Luther, Calvin et Henri VIII, devait fatalement faire poser la question de sa légitimité. Dans sa polémique contre le pasteur Goetz de Hambourg, Lessing (1778) mit résolument en avant le principe d'une tradition antérieure aux Écritures et qui seul légitimait l'admission, théoriquement injustifiée jusque-là, du symbole des Apôtres. L'affaire fit du bruit. Elle se répercuta au Danemark, où Grundtvig (1825), le « barde du Nord », suscita un fort mouvement en sa faveur et créa même une église avec des communautés protestantes ferventes, qu'animaient ses hymnes d'une indiscutable poésie et souvent d'inspiration catholique. En Allemagne, notamment à Bonn, Ferdinand Delbrück reprenait de son côté les idées de Lessing dans un ouvrage qui fit sensation; car il souleva dès 1827 chez ses coreligionnaires de fortes polémiques sur les principes fondamentaux du protestantisme. Il est assez piquant de devoir observer que le grand initiateur des recherches sur le symbole, Charles Paul Caspari, doit l'initiative de ses recherches à l'opposition qu'il éprouvait pour les thèses trop catholiques de Grundtvig.

Avec la découverte des deux formules, due à Usher dès 1647, la *recentior* et l'*antiquior,* et l'éveil de l'attention protestante donnée à la tradition, un troisième résultat est à signaler avant le milieu du XIX[e] siècle. Bien que la polémique fût l'inspiratrice de tous les travaux à peu près, elle n'avait pas été assez aveugle pour ne pas ouvrir les yeux devant quelques documents nouveaux, des textes ou des fragments de textes, des allusions, des commentaires ou des sermons, auxquels l'énoncé du symbole servait de trame. Quelques auteurs, même parmi les polémistes, s'étaient mis en devoir de réunir ces données éparses et de les publier en volume, avec ou sans une étude historique. Dans ce genre, l'Angleterre surtout s'était distinguée, grâce à l'ouvrage de Heurtley en 1858 et à celui de Lumby en 1873, qui valent beaucoup plus que les négations ou les interprétations radicales de Pierre King ou de Ffoulkes. Mais le principal de ces recueils de textes, destiné à se perpétuer, était celui d'Auguste Hahn, qui dès 1842 publie sa *Bibliothek der Symbole,* avec une deuxième édition en 1877, et par les soins de son fils Louis, une troisième édition en 1907. Grâce à la

codification de toutes les formules de symboles connues, symboles baptismaux, symboles conciliaires, symboles d'églises privées, professions de foi de particuliers, les services qu'il a rendus et rend encore sont appréciés par tous ceux qui ont eu à s'occuper de ces questions. Malgré les faiblesses critiques qui requièrent impérieusement une édition mise au point, son recueil doit se trouver aux mains de tout théologien, attentif aux premiers libellés de nos croyances. Rendu possible par cette orientation documentaire et dégagé en grande partie au moins de la polémique, le vrai travail de la recherche historique allait seulement commencer ; le souci documentaire allait faire débuter une nouvelle étape.

II

Cette seconde phase s'ouvre avec le nom de Caspari, dont le premier volume paraît en 1866. Elle se continue avec les travaux, presque tous encore une fois protestants, allemands ou anglais, de Harnack, de Kattenbusch, de Burn, de Loofs, ainsi que de Zahn, Sanday, Kunze, Swete, Seeberg, et les autres auteurs de *Dogmengeschichte*, pour se fermer, vers 1914 au moment à peu près de la grande guerre mondiale. Durant cette phase, les recherches se concentrent, on peut le dire, sur la *forma recentior* et la *forma antiquior*, les origines de l'une et de l'autre et leurs relations mutuelles, tandis que la *forma antiquissima* peut servir de titre à la troisième phase des recherches, c'est-à-dire à celles des vingt-cinq dernières années.

Caspari (5) montre la voie par la publication d'une forte documentation, avec ample commentaire, plus que par des conclusions synthétiques. De celles-ci, il n'énonce occasionnellement que quelques grandes lignes, mais il n'a pas eu le temps, et cette carence est fort regrettable, d'en exposer systématiquement le développement et les appuis. Après lui, Ad. Harnack

(5) Caspari, *Quellen zur Geschichte des Taufsymbols und der Glaubensregel*, 3 vols, 1866-75. — Harnack, dans *Realencyklopädie, Apostolisches Symbolum*, Leipzig, t. I, 2e édit., 1877, p. 565-574 ; 3e édit., 1896, p. 741-755. — Kattenbusch, *Das Apostolische Symbol*, 2 vols, Leipzig, 1894 et 1897-1900. — A. E. Burn, *An Introduction to the Creeds*, Londres, 1899. — Fr. Loofs, *Leitfaden zur Dogmengeschichte*, Halle, 1906, p. 87-88, et *Symbolik oder christliche Konfessionskunde*, Tubingue et Leipzig, 1902.

opère d'abord dans son sillage, surtout en 1877; puis il s'écarte davantage de ses vues. Mais, malgré son interprétation très discutable du rôle du gnosticisme et de Marcion, il rend un service durable par une forte documentation, encore précieuse aujourd'hui, qui réunit article par article, incise par incise, toutes les données néo-testamentaires et patristiques des deux ou trois premiers siècles. Au cours de ces recherches de la fin du XIX[e] siècle, l'œuvre la plus imposante est incontestablement celle de Kattenbusch. Ses deux volumes, *Das apostolische Symbol,* et celui de sa *Symbolik* (1892, 1894 et 1900), sont massifs et durs à lire ; car l'auteur revient continuellement sur ses pas et souvent se montre hésitant. Mais ils constituent une mine inépuisable pour quiconque a la patience d'y chercher ce dont il a besoin, sur l'origine du symbole, sa diffusion en Occident et en Orient, son interprétation historique et le sens de ses divers articles. Marqué du bon sens britannique et de sa saine lucidité, l'ouvrage de Burn (1899), plus court mais bien étudié, est de lecture autrement agréable. De construction plus anguleuse, mais de ton vigoureux, l'étude de Loofs (1902) n'a rien de l'hésitation de Kattenbusch. Il n'est pas nécessaire de les décrire ici en détail, pas plus que les contributions de valeur très appréciable dues à Zahn, à Sanday et à d'autres.

Provoqué par une conférence de Harnack en 1892, à propos de la démission forcée de quelques pasteurs protestants rebelles à l'acceptation du symbole, le grand conflit du *Streit um das Apostolikum* (6) a suscité en moins de trois ans des centaines d'écrits, principalement polémiques, et dont très peu ont apporté quelque appoint au bilan historique des recherches. A leur occasion, deux catholiques (7), en dehors d'ailleurs de toute intervention polémique dans le débat, dom Baeumer et le P. Blume, ont donné leur attention à la question de la genèse du symbole, sans avoir jusque-là fait leur spécialité de cette étude ; ils nous ont fourni deux livres d'une valeur habituellement appréciée.

De ces quarante ou cinquante ans d'efforts, on peut résumer les résultats de la façon suivante. A part une ou deux exceptions, tous ceux qui avaient pris part à cette immense enquête, étaient

(6) G. Goyau, *L'Allemagne religieuse, Le Protestantisme,* Paris, 1901, p. 152-182.

(7) S. Baeumer, O.S.B., *Das Apostolische Glaubensbekenntnis,* Mainz, 1893. — Cl. Blume, S. I., *Das Apostolische Glaubensbekenntnis,* Fribourg en Br., 1893.

pratiquement d'accord pour fixer l'origine du vieux symbole romain, R, aux environs de l'an 100 ou au début du second siècle, entre l'année 100 et 120. Harnack descendait plus bas et plaçait l'origine d'abord vers l'année 130 (en 1876), puis vers l'année 140 ou 145 (en 1896), au moment des grandes luttes antignostiques ; sur ses traces, Krueger et Mc Giffert voulaient une date plus basse encore, qu'ils fixaient vers 145-175. Mais leur avis était en général écarté et, de tous ceux qui avaient fait leur spécialité de ces études et recherches, personne d'autre ne plaçait le mobile polémique antignostique à l'origine du symbole. Ce symbole romain, R, était regardé par une partie notable des chercheurs comme la source de tous les symboles connus, non seulement d'Occident, mais aussi d'Orient, au moins à partir de l'année 270, lors de la condamnation de Paul de Samosate. Caspari ne regardait pas les symboles orientaux comme dus à l'influence de R, mais l'avis de Kattenbusch, Harnack, Loofs, etc., avait prévalu. Comme lieu de naissance du symbole, quelques-uns, comme Zahn, avaient des préférences pour Ephèse, d'autres pour Jérusalem ; Kattenbusch le plaçait dans les milieux familiers avec les idées pauliniennes ; Caspari dans les milieux pauliniens ou johanniques. La grande majorité voyait dans Rome la patrie du symbole.

Avant la date de l'année 100, quelques-uns remontaient plus haut, jusque vers l'année 70 ou l'époque apostolique. Avec Zahn, on peut compter des catholiques comme Blume, Baeumer, et avant eux Krawutzsky de Breslau, qui avait été le premier à associer l'origine du symbole aux premiers discours et énoncés de saint Pierre : idée féconde, qui reparaîtra encore plus tard jusqu'à nos jours. Dans la préhistoire cependant du symbole, antérieure à l'année 100, la grande partie des chercheurs se rendaient bien compte qu'on ne pouvait plus procéder que par des approximations et des données hypothétiques, assurément très vraisemblables, mais qu'il eût été difficile d'établir historiquement. Contrairement à la plupart des autres, Harnack et après lui Haussleiter, plus ou moins Seeberg dans sa seconde conception, préconisaient leur combinaison de courts « kérygmes, κηρύγματα », ou enseignements isolés, principalement christologiques, contenant les principales affirmations sur le Christ et qui seraient entrées plus tard dans le symbole.

Quant à la *forma recentior,* c'est-à-dire le *textus receptus* ou

notre symbole des Apôtres actuel, on en plaçait l'origine au V^e siècle, et son introduction à Rome, pour l'usage baptismal, à l'époque carolingienne ; il remplaça alors le symbole de Nicée-Constantinople qui, à une date peu précise et pour des motifs non encore nettement connus, sans doute pour endiguer l'hérésie arienne apportée par les conquérants goths et lombards, avait pris la place de l'ancien symbole romain (R).

Les principaux arguments et indices, sur lesquels on s'appuyait pour fixer vers l'année 100 l'origine du symbole R, étaient d'abord les arguments directs externes qui nous faisaient connaître soit l'usage du symbole, certainement en 250 sous Cyprien, à Rome, en Afrique, et ailleurs, soit l'énoncé du symbole, complet ou en fragments et allusions notables, légués par Tertullien, Irénée, saint Justin, même Marcion. Puis, pour remonter plus haut, on recourait à un travail de comparaisons minutieuses, entremêlé de raisonnements, de combinaisons hypothétiques, de valeur variable, telles que la structure uniforme d'une formule à trois membres en tous pays, l'identité ou la divergence des locutions avec les expressions bibliques, ou avec les écrits chrétiens primitifs, le temps nécessaire pour que ce type de structure parti de Rome, ou d'ailleurs, eût pu se répandre dans les différentes églises, estimation très délicate vu la diversité des moyens de communication, les allusions ou les citations de quelques incises, avec les traits communs ou divergents qui les rapprochaient ou les différenciaient d'une région à une autre, la nécessité d'une formule déjà suffisamment garantie par une tradition ancienne pour légitimer les titres de son emploi dans la résistance au gnosticisme. Ces résultats étaient codifiés dans les ouvrages de consultation, comme les encyclopédies spéciales et les traités de patristique et d'histoire de l'Eglise. Cuthbert Turner, un anglican d'Oxford, bien au courant de ces questions, n'hésitait pas à dire, en résumant parfaitement la situation à la veille de la guerre de 1914, que l'aboutissement des recherches avait été « in a surprising degree conservative », favorable à la tradition dans un degré surprenant (8). Si les spécialistes des recherches se rendaient bien

(8) C. H. Turner, *The history and use of Creeds... in the early Centuries,* dans *The Church historical Society,* n. 85, Londres, 1906, p. 10.

compte que le dernier mot n'était pas dit encore sur l'histoire du symbole avant l'an 100, on ne s'attendait pas au changement de front qui allait se produire dans la manière d'envisager cette préhistoire.

III

A partir des années de la première guerre mondiale, entre 1914 et 1919, quelques ouvrages prolongent d'abord la tradition du passé, comme les écrits de vulgarisation de Thieme, Laible, Bartmann, Brinktrine, ou préconisent l'idée originale, très vite abandonnée du reste, de Lietzmann et de Dölger, qui voient une mention du symbole dans le « Carmen canere Christo » de la lettre de Pline à Trajan en 112.

Mais dès 1918, débutait la troisième phase des recherches. Alors en effet, se produisent tout à coup et presque simultanément, en divers milieux, des essais originaux qui bouleversent les résultats regardés alors comme acquis ; ils inaugurent une nouvelle orientation, qui allait devenir décisive, au moins pour un temps, et dont personne actuellement ne songe à contester la fécondité. Cette troisième et dernière phase des travaux consiste essentiellement dans la découverte de la *Forma antiquissima* du symbole primitif : d'énoncé trinitaire, beaucoup plus court que l'*antiquior* ou R, la *forma antiquissima* a comme formule parallèle, pendant quelque temps, un énoncé purement christologique, dont les principales données entrèrent finalement dans la formule trinitaire courte pour former le symbole romain R ; celui-ci est issu de la fusion des deux formules anciennes, trinitaire et christologique.

Dans l'élaboration de cet important résultat, trois noms (9) se présentent d'abord : celui du jésuite Peitz, qui, en 1918, trouve dans les vieilles professions de foi consignées dans le *Liber diurnus*, livre de chevet des secrétaires de la chancellerie romaine, des indices apparemment très curieux d'une ancienne formule courte, composée d'un bref symbole trinitaire et d'un développement christologique ; il aurait servi de première trame à des additions et à des interpolations successives, entrées dans

(9) Peitz, *Das Glaubensbekenntnis der Apostel*, dans les *Stimmen der Zeit*, t. XCIV, 1918, p. 553-566. — Haussleiter, *Trinit. Glaube und Christusbekenntnis*, Gütersloh, 1920. — Nussbaumer, *Das Ursymbolum Epideixis Dialog*, dans les *Forschung*. t. XIV, 1921, fasc. 2.

les textes proposés à la signature des nouveaux évêques ou des papes (formules 73, 84, 85, etc.). Peitz remontait plus haut encore et n'hésitait pas à faire venir d'un texte primitif araméen, contemporain des Apôtres, la traduction latine et la traduction grecque du symbole primitif. La fusion des deux formules aurait eu lieu à l'époque de Zéphyrin-Callixte, sur la foi d'un fameux texte de l'« Histoire ecclésiastique » d'Eusèbe (V, 28), extrait d'un ouvrage contre l'hérésie d'Artémon. Presque simultanément, un professeur de Greisswald, Haussleiter, arrivait à la même conclusion, pour la date de la fusion des deux énoncés trinitaire et christologique, ancêtres de R. Mais aux formules du *Liber diurnus* utilisées par Peitz, il en ajoutait une, la 83e, et se basait ensuite sur Irénée et d'autres auteurs, pour établir l'existence d'une formule christologique séparée. Indépendamment, mais en même temps que lui, le capucin Nussbaumer arguait surtout des deux œuvres d'Irénée, l'*Adversus haereses* et l'*Epideixis*, ainsi que du *Dialogue* de Justin, pour repérer dans la trame de leur développement, d'où il avait éliminé tout ce qui lui semblait disgressions, le principe d'ordre d'un énoncé christologique à peu près identique et, d'après lui, antérieur à l'énoncé trinitaire. L'union des deux formules aurait formé le symbole romain R ; mais contrairement à Peitz et à Haussleiter, il plaçait cette fusion à l'époque d'Irénée. Cette concordance des conclusions de trois auteurs qui avaient travaillé en pleine indépendance, deux catholiques et un protestant, fit tout de suite impression : sans être strictement établie, la thèse des deux formules et de leur fusion, présentée comme origine du symbole romain R, ne rencontrait guère d'opposition et comptait comme adhérents immédiats à peu près tous ceux qui s'étaient occupés du symbole. A ce point de vue, cet épisode dans l'histoire des recherches est assez curieux.

Après l'initiative retentissante de Peitz, dont les idées sur la date prégrégorienne et même prénicéenne du *Liber diurnus* ne rencontrent pas la même faveur, les principaux noms (10)

(10) Lietzmann, *Die Anfänge des Glaubensbekenntnisses*, dans *Festgabe für Adolph von Harnack*, Tubingue, 1921, p. 226-242 ; *Symbolstudien, I-VII*, dans *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft*, t. XXI, 1922, p. 1-34 ; *Symbolstudien, VIII-XII*, même revue, t. XXII, 1923, p. 257-279 ; *Symbolstudien, XIII*, même revue, t. XXIV, 1925, p. 193-202 ; *Symbolstudien, XIV*, même revue, t. XXVI, 1927, p. 75-95 ; *Geschichte der alten Kirche*, t. II, Berlin, 1935, p. 99-119 ; sur

qui dominent cette histoire sont ceux de Lietzmann, de Lebreton et de dom Capelle. Le premier verse au dossier des pièces nombreuses, d'une documentation très ample, prises aux textes liturgiques, aux écrits du Nouveau Testament, aux œuvres patristiques. Inférieure comme étendue aux travaux de Caspari et surtout à ceux de Kattenbusch, on peut cependant dire que son œuvre, répartie en un certain nombre d'articles isolés sous le nom de « Symbolstudien », fait de lui le principal pionnier des recherches depuis 1914. A côté de lui, il faut placer les solides contributions monographiques de dom Capelle, dans la *Revue Bénédictine* et dans les *Recherches de théologie ancienne et médiévale,* en opposition avec plusieurs des vues de Lietzmann, et les précieuses mises au point, rectifications et essais de synthèses, très personnelles, pondérées et judicieuses, fournies par le P. Lebreton dans son *Histoire du dogme de la Trinité,* dans l'*Histoire de l'Eglise depuis les origines jusqu'à nos jours,* et dans ses divers bulletins des *Recherches de science religieuse,* toutes marquées par sa profonde connaissance des milieux chrétiens primitifs et de leurs écrits. Les autres travaux, très nombreux d'ailleurs, on en compte au moins une soixantaine en l'espace de vingt ans, se produisent surtout à propos du témoignage de tel ou tel auteur, comme Tertullien, Hippolyte et les œuvres mises sous son nom, à propos des symboles particuliers de telle et telle région, ou à propos de la préhistoire du symbole dans les textes néotestamentaires : tentatives, parfois très minutieuses, de reconstitution des premières formules, ou de combinaison savante et compliquée, pour en expliquer la structure,

---

cet ouvrage de Lietzmann, sa valeur et ses tendances, le lecteur trouvera de précieuses directives dans les appréciations de de Moreau, dans cette revue, t. LXI, 1934, p. 418-419, de J. Lebon, dans *Revue d'histoire ecclésiastique,* t. XXIX, 1933, p. 969-970, et de Lebreton, dans *Recherches de science religieuse,* t. XXIII, 1933, p. 355-361 et t. XXVIII, 1938, p. 590-591. — Capelle, *Le symbole romain au second siècle,* dans *Revue Bénédictine,* t. XXXIX, 1927, p. 33-45 ; *Les origines du symbole romain,* dans les *Recherches de théologie ancienne et médiévale,* t. II, 1930, p. 5-20. — Lebreton, *Bulletin,* dans les *Recherches de science religieuse,* t. XIII, 1923, p. 349-353 ; *Les origines du symbole baptismal,* même revue, t. XX, 1930, p. 97-124 ; *Le dogme de la Trinité dans l'ancienne Eglise chrétienne, le symbole baptismal,* dans *Recherches de science religieuse,* t. VIII, 1918, p. 8-35. — Fliche et Martin, *Histoire de l'Eglise depuis les origines jusqu'à nos jours,* t. I, 1934, p. 367-372 et 265 avec la note 1. — Sur ce baptême « in nomine Christi », le lecteur peut voir Prat, *op. cit.,* note X, p. 551-558.

la provenance et les influences réciproques. Sans entrer ici dans le détail de ces travaux, il suffira d'en donner au lecteur les grandes lignes.

Pour expliquer la structure du second article du symbole qui justifiait, nous dit-on, par la naissance virginale d'une part, par le triomphe qui a suivi la passion d'autre part, les deux titres de la seconde personne, « Fils de Dieu et Notre-Seigneur », Charles Holl, en 1919, avait fait une sensationnelle communication à l'Académie de Berlin ; elle était appuyée par Harnack, puis par Lietzmann, et au début accueillie avec un grand succès et un enthousiasme bruyant, auquel plusieurs auteurs n'ont pas voulu s'associer. Dom Capelle et Lebreton, Seeberg et von Dobschütz chez les protestants, ont rejeté cette explication, ainsi que celle de Harnack, pour de bonnes raisons, avec fermeté et décision. Mais elle a eu l'avantage de provoquer en fin de compte de la part de Lietzmann, le collègue de Holl et de Harnack à l'Académie de Berlin, de vastes enquêtes exploratrices qui ont mis en avant un nombre remarquable de formules christologiques isolées, rencontrées dans les anciens documents néotestamentaires et autres. Ni leur structure, ni leur place, ni leur nombre ne donnent la preuve stricte qu'on eût affaire là aussi à un libellé ferme de symbole. Mais leur accumulation crée une forte présomption en faveur de la thèse. Lietzmann a fait plus ensuite : il a mis le doigt sur un certain nombre de formules courtes, comprenant au maximum neuf incises, qui n'étaient pas encore le symbole romain R, et montré ainsi que la composition de R, qu'il ne date pas de façon précise, semble vraiment due à l'insertion d'une formule christologique dans le symbole trinitaire plus court.

Dom Capelle, après un moment d'opposition, le P. Lebreton et en général tous les spécialistes en la matière, ainsi que les patrologues et les historiens de l'Eglise, ont adopté, à quelques nuances près, cette manière de voir. Les travaux sur les symboles particuliers d'un pays, ou d'un écrivain ecclésiastique, n'ont rien apporté qui dût y faire obstacle. Au contraire, l'examen approfondi des divers schèmes de symboles en usage jusqu'au VIII[e] siècle, souvent anonymes ou pseudépigraphiques, par exemple en Espagne, comme en a réuni le P. de Aldama, montrent aussi que la place de la christologie a varié, plus longtemps qu'on ne l'avait cru jusqu'ici, dans la rédaction des professions de foi. L'étude des affirmations néotestamentaires, où plusieurs

sont enclins à retrouver des allusions nettes au symbole, soit à son existence, soit à son énoncé, principalement avec O. Moe, Feine et von Dobschütz, qui le complète ou le rectifie, ont surtout abouti à montrer combien la profession de foi antérieure au baptême était l'objet d'attention très suivie dès les premiers temps de l'Eglise. L'affirmation monothéiste étant beaucoup moins nécessaire pour les Juifs, ces professions de foi, nous dit-on, au début portaient surtout sur la personne du Christ ; l'une d'elles nous a été conservée par le texte occidental des Actes des Apôtres (VIII, 37), dès le lendemain de la Pentecôte. La formule trinitaire contenue dans le précepte baptismal de Matthieu aura été le point de départ du symbole trinitaire : formule qui d'ailleurs cadrait parfaitement avec les nombreuses affirmations de saint Paul, sur le groupement trinitaire, énoncées dans des contextes souvent disparates, et avec une spontanéité et une fréquence supposant des lecteurs familiers à ces croyances (11). Etudiés avec soin par les PP. Prat et Lemonnyer, ces groupements trinitaires pauliniens n'ont pas suffisamment été mis en relief par les savants protestants.

Parallèlement aux œuvres résumées ci-dessus, l'étude synthétique de Badcock, parue en deux éditions, en 1930 et en 1938, que préparaient ou accompagnaient des études isolées sur les trois symboles, conformément à l'habitude des historiens anglicans, est très unilatérale dans son opposition à la prépondérance du rôle de la formule romaine ; elle est trop mélangée d'explications hasardeuses, qualifiées parfois de fantaisistes par les connaisseurs, pour pouvoir être utilement recommandée à ceux qui n'ont pas fait une étude personnelle de ces problèmes. Polémique, dogmatique, historique, tout à la foi, le livre de Mgr A. Macdonald, publié en deuxième édition en 1925, contient quelques observations utiles ; mais pour être un guide tout à fait sûr, il aurait dû distinguer davantage de son libellé le contenu apostolique du symbole et mieux dissocier les indices anciens, contemporains de sa genèse ou de son développement, d'avec les affirmations et conclusions des auteurs modernes ou contemporains.

En résumé donc, le travail effectué durant cette troisième période aboutissait aux constatations suivantes : on ne peut

(11) F. Prat, S. J., *La théologie de saint Paul*, 18e édit., Paris, 1933, t. II, p. 157-178 et 518-521. — Lemonnyer, O. P., *La théologie du Nouveau Testament*, Paris, 1928, p. 186.

pas faire du symbole, même du vieux symbole romain R, découvert en 1647, un bloc unique composé du premier coup d'une formule définitive. En pénétrant dans sa préhistoire, ce qui a été le principal objet des travaux de la troisième phase, on constate l'existence de deux formules, l'une trinitaire, l'autre christologique, qui se sont fusionnées, non pas mécaniquement, comme si la formule christologique eût été incrustée artificiellement, toute faite, dans la formule trinitaire ; mais dans la formule trinitaire, on a placé au second membre les principaux points qui concernent le rôle salvifique et rémunérateur du Fils de Dieu. Cette place, dans le second membre, est peu à peu devenue définitive. L'union de ces deux schèmes est datée plutôt de la fin du second siècle que du premier quart du troisième ; la plupart des auteurs la placent antérieurement à une intervention de Zéphyrin-Callixte. Avant cette fusion, se rencontrent des formules de symboles plus ou moins développées, dans une structure qui dissocie encore les deux schèmes, ou qui place le schème christologique tantôt au second membre, tantôt au troisième. On les constate déjà dans la première moitié du second siècle. A un stade plus ancien, les recherches sur la préhistoire du symbole montrent le grand nombre de formules christologiques, d'usage liturgique, parénétique, ou autre, parallèles à la formule trinitaire. Le minutieux examen, par lequel on a fait passer tous les textes du Nouveau Testament et des premiers écrits patristiques, fait conclure à l'existence d'un schème d'instruction doctrinale ; surtout développé par rapport au Christ, il manifeste l'importance qu'il avait dans la préparation au baptême ; le type en est uniforme, mais l'expression très variable.

IV

A la lecture de ce long résumé, une des premières impressions qu'éprouvera le lecteur est celle du contraste dans la nomenclature des savants passés en revue durant les deux périodes, l'une antérieure, l'autre postérieure à la guerre de 1914-18. La grande partie n'en est pas catholique. Seuls dom Baeumer et le P. Blume, avec deux ou trois qui font, occasionnellement ou tardivement, office de rapporteurs dans les revues ou les recueils encyclopédiques, comme Butler, Chapman, Batiffol, Vacandard, représentent l'élément catholique. Il semble que, se sentant en

possession tranquille, les catholiques n'aient pas éprouvé le besoin de vérifier ou de justifier à eux-mêmes les titres de légitimité du symbole ; ils se sentaient à l'abri des grosses questions historico-doctrinales qui agitaient nos frères séparés, notamment en 1892, et dont Georges Goyau a si bien décrit les alarmantes vicissitudes dans son *Allemagne religieuse*.

Dans ce silence relatif observé jusque vers 1914 et dans la production remarquablement plus abondante qui suit cette date, il y a peut-être autre chose encore à constater. A partir de 1914-18 en effet, il est manifeste que la collaboration des catholiques devient de plus en plus intense. Des noms comme ceux du P. Lebreton, dom Capelle, dom Connolly, dom Morin, Brinktrine, Dölger, Bartmann, etc., se rencontrent continuellement et en avantageuse posture dans la filière des auteurs et des livres concernant la matière du symbole. C'est un signe des temps d'excellent augure (12). On touche là du doigt le changement qui s'est produit chez les catholiques, un peu dans tous les domaines de la science, mais surtout dans celui des antiquités chrétiennes, de la patristique et de la théologie historique. Il suffit, pour s'en convaincre davantage, de suivre les bibliographies spéciales des manuels de patristique et d'histoire ou des encyclopédies savantes : toutes attestent la forte proportion des auteurs catholiques, à côté des anglicans, des luthériens, des réformés, etc. C'est que depuis une ou deux générations et pour des causes auxquelles le modernisme n'a pas été étranger, l'attention des catholiques s'est portée avec beaucoup plus d'ardeur et d'expansion vers les premiers temps de l'Eglise. On les a vus alors reprendre un véritable zèle, pour l'étude du vieux patrimoine de famille que nous avait légué l'antiquité chrétienne et dont la fin du XVIII^e^ siècle ainsi que la grande partie du XIX^e^ les avait vus laisser à d'autres le défrichement, malgré l'exemple des Maï, des Pitra, des De Smedt et d'autres. Plus soucieux des saines méthodes de la critique et de la philologie, mieux formés dans les facultés universitaires, civiles ou pontificales, ils ont pu aborder ces problèmes avec des chances de succès que ne connaissaient qu'un fort petit nombre de leurs devanciers. C'est une perspective encourageante pour l'avenir, grosse de promesses, mais lourde aussi de responsabilités, si l'on ne veut pas perdre le fruit de cet

(12) Voir notre article, *L'étude des Pères de l'Eglise après quinze siècles*, dans le *Gregorianum*, t. XIV, 1933, p. 213-215.

immense effort. Les recherches sur le symbole des Apôtres ont grandement bénéficié de cette nouvelle attitude scientifique.

Tout extrinsèque à l'objet même de ces recherches, cette première considération n'est que préliminaire à une autre, celle-ci plus importante et prise directement au contenu de ces travaux. Moins précis dans son énoncé que le résultat de la première phase, avec sa date d'origine vers l'année 100, le résultat de la dernière phase marque néanmoins un progrès sensible dans notre connaissance de l'histoire et de la préhistoire du symbole. Après l'énorme effort entrepris, il est de nature à réjouir les catholiques. Loin de mettre en doute l'origine apostolique du contenu du symbole, on reconnaît même à des parties de son libellé textuel une date très voisine des premiers disciples des Apôtres. Sans doute, la genèse de notre texte du symbole est envisagée sous un angle passablement différent de celui de l'époque précédente. On peut constater aussi une tendance à diminuer le rôle de Rome dans l'inspiration de certaines formules du symbole, dont on veut expliquer l'origine par une influence orientale, et il y a plus d'une réserve à faire chez plusieurs auteurs à ce sujet ([13]). Mais pour l'antiquité du contenu, le résultat n'en est pas moins satisfaisant malgré la nouvelle conception du mode même de composition. Avec la thèse des deux formules, l'une christologique, l'autre trinitaire, l'âge du contenu de chacune d'elles est fixé à une date plus reculée, bien que la fusion des deux formules, telle que nous l'avons dans le vieux symbole romain, modèle et trame à notre symbole actuel, soit placée à une date moins ancienne, c'est-à-dire vers le tournant du second siècle.

Il va de soi que, dans ce qu'on pourrait appeler cette préhistoire du vieux symbole romain et dans cette genèse des symboles orientaux surtout, tout n'est pas de même certitude historique. Le Nouveau Testament contient assurément pas mal d'allusions à la préparation au baptême par une profession de foi chrétienne. Mais de cette profession, le texte même, surtout s'il s'agit du contenu total, ne nous est fourni nulle part avec précision, bien que plus d'un auteur ait cru pouvoir le retrouver. Qu'il y ait eu des différences, des énoncés plus courts, d'autres plus longs, il serait difficile de le nier.

(13) Lebreton, S. J., *Histoire du dogme de la Trinité*, Paris, 1928, t. II, p. 158-159, note 1.

Mais, malgré ces approximations, il est encore quelques autres résultats de conséquence et d'ensemble, fournis par ces études, qu'il n'y a pas moyen de mettre en doute. C'est d'abord, comme on vient de le voir ci-dessus, l'affirmation très nettement établie de l'habitude d'une profession de foi avant la réception du baptême. Qu'on explique cela par des raisons d'ordre liturgique, comme le veut surtout Lietzmann, par les exigences du prosélytisme de la vie chrétienne, par les normes de la piété, peu importe : le fait est là, qui force à reconnaître le caractère dogmatique du christianisme primitif. L'exigence formulée par l'apôtre Philippe, le long de la route de Gaza, avant de baptiser le trésorier de la reine d'Ethiopie, est significative à cet égard. Qu'il s'agisse de la filiation divine de Jésus-Christ, des principaux faits de sa carrière salvifique, de sa résurrection, du jugement final, de l'existence du Père et du saint Esprit, ou d'autres points de doctrine, on voit tout de suite, contrairement aux affirmations courantes d'il y a trente et quarante ans, que le caractère adogmatique du christianisme primitif est en contradiction avec ce que nous apprennent les recherches sur les origines du symbole. On venait nous dire que le christianisme est uniquement une vie, un élan vers Dieu et vers son envoyé, la manifestation d'un sentiment religieux, où l'élément affectif était non seulement prépondérant, mais exclusif au point d'éliminer tout le reste. Le dogme ne serait venu que plus tard, sur le sol grec.

Ces affirmations retentissantes tombent devant la réalité. Sans doute, la nouveauté du christianisme et son originalité consiste dans la vie divine que l'Incarnation et la Rédemption est venue donner au monde. L'élément neuf que le Christ a apporté à notre soif religieuse est sa propre personne, comme le disait déjà Irénée : « *Ad Deum fides hominum aucta est, additamentum accipiens Filium Dei, ut et homo fieret particeps Dei... Omnem novitatem ipse attulit se ipsum afferens* (14) ». Ce n'est pas un simple énoncé de doctrine, comme le seraient quelques théorèmes de géométrie ou les thèses d'une école de philosophie, c'est en même temps un élément de vie. Mais, comme n'hésitait pas récemment à le dire un des historiens des origines chré-

(14) *Adversus haereses,* IV, 44, 2 et 56, 1 (édit. Harvey, Cambridge, 1867, t. II, p. 245 et 269 ; édit. Massuet, IV, 28, 2 et 34, 1 ; PG, VII, 1062a et 1083c).

tiennes les plus en vue (15), caractérisé qu'il est par une compétence indiscutée, après cinquante années de travail incessant, et par une largeur de vues que personne ne met en doute, cette vie apportée au monde par le christianisme n'était pas une vie de sentiment aveugle, irrationnel, mais renfermait dès le début des convictions d'un contenu intellectuel et doctrinal, comme cela avait déjà été le cas du judaïsme postérieur, sur le sol duquel était né le christianisme. Ces convictions ou ces propositions de foi se rencontraient déjà en substance dans la prédication primitive chrétienne ; pour la grande majorité des premiers adhérents au christianisme, elles servaient de normes à leurs pensées, à leur vouloir et à leur action : ce que montrent incontestablement les premières réactions immédiates et spontanées contre l'erreur. Les détails de l'histoire primitive du *Credo* confirment ces sages remarques d'Albert Ehrhard, auquel n'avait pas échappé l'importance des études sur le symbole.

Il y a plus encore : les vicissitudes de l'histoire du *Credo,* dès les premières origines, manifestent de plus en plus la place et le rôle de la croyance non seulement pour l'initiation baptismale, mais dans tout le développement de la vie chrétienne, et c'est peut-être un des domaines où les résultats des recherches sur notre passé chrétien peuvent avoir le plus de fécondité pratique pour vivifier notre conception des grandes vérités de la foi, et apprécier le rôle bienfaisant que doit exercer le symbole dans la prédication et dans tout l'épanouissement de la vie chrétienne. Cette remarque s'impose d'autant plus naturellement à l'historien des origines chrétiennes, que la profanation ou la laïcisation de la pensée religieuse place à peu près les fidèles aujourd'hui dans la situation des premières communautés chrétiennes, perdues ou submergées par l'ambiance païenne ignorante du baptême, de la foi et de ses effets surnaturels. Pour les chrétiens des premiers siècles, la communauté de croyance était un élément de courage, de fierté et de solidarité. Conscients de l'identité d'une même foi, ils se fortifiaient par cette pensée d'union. Le symbole, comme dit Tertullien (16), était pour eux la *tessera hospitalitatis,* auquel se reconnaissait la fraternité d'un étranger.

(15) A. Ehrhard, *Die Kirche der Märtyrer,* Munich, 1932, p. 113, et *Urkirche und Frühkatholizismus,* Bonn, 1935, p. 93.

(16) Tertullien, *De praescriptionibus haereticorum,* 20 et 36 (édit. Oehler, Leipzig, 1854, p. 19 et 34 ; PL, II, 32b et 49b). — Firmilien et Cyprien, *Epist.* LXXV, 11 (PL, III, 1165b).

C'était comme un sceau marquant l'accord à la manière d'un contrat, *contesserare*. Ce *Symbolum Trinitatis*, appelé de ce nom par Cyprien et Firmilien, son correspondant de Cappadoce, mais trop souvent oublié de nos jours, était quelque chose dont ils étaient fiers : ce qui dans l'oubli contemporain du baptême, au milieu des agglomérations urbaines actuelles, peut être utile à rappeler aux familles chrétiennes. A ce propos, un des exemples les plus typiques est celui que présentent les conflits du IV^e^ siècle : un petit paysan de la région du bas-Danube n'hésitait pas à reprocher à son évêque passé à l'arianisme pneumatomaque, d'avoir abandonné la foi de son symbole baptismal, dont lui-même restait fier par l'invocation aux trois personnes divines, le Père, le Fils et le Saint-Esprit. L'incorrection de la langue latine, qui nous a conservé ce trait dans l'*Altercatio Heracliani laïci*, montre jusqu'à quel point les masses populaires elles-mêmes avaient été imprégnées de cette forte doctrine du symbole baptismal. N'est-ce pas le moment de nos jours de ressusciter et de promouvoir dans le peuple chrétien ces hauts sentiments de fidélité, de vaillance et de fierté, que suscitait jadis la vitalité de nos croyances et que nous remet sous les yeux l'histoire du symbole ?

Et comme corollaire, ce même résultat suggère une remarque critique sur la méthode des recherches. Cette infiltration du symbole dans la vie quotidienne des générations chrétiennes aurait dû plus d'une fois se trouver présente à l'esprit des chercheurs, et intervenir davantage dans la méthode même de leur étude, pour corriger ou adoucir l'excès de rigidité et, disons-le, de formalisme, qui risque vite de se produire quand on ne considère que les textes et les fragments de textes avec toutes les minuties imposées par la philologie et l'histoire. Dans ces mots et dans ces textes, pour ceux qui en faisaient les premiers usage, la vie a circulé, plus sans doute que pour le travailleur isolé dans son cabinet de travail, qui s'efforce de les reconstituer et de leur arracher leur vrai sens. Ce ne sont pas des pétrifications, sans vie, qu'on peut mutiler dans des isolements factices et artificiels, comme si chaque mot, chaque incise, chaque épithète, de provenance régionale différente, ou d'usage primitif local, ne pouvait passer dans un autre centre que sous la forme d'un document écrit, utilisé par un rédacteur officiel.

Fascinateur, comme toute énigme, le problème de l'itinéraire

suivi par telle incise, avant d'entrer dans la *forma antiquior* ou dans la *forma recentior,* a fait l'objet de beaucoup de recherches et d'hypothèses, à l'élaboration desquelles risque de présider une manière trop livresque de procéder. Il est des particularités dont on constate la présence dans les Iles Britanniques, après avoir été repérées à Rome ou à Lérins, d'autres en Syrie, puis en Pannonie, au Nord de l'Italie ou en Espagne, pour rebondir ensuite par un mouvement de reflux jusqu'en Gaule ou en Germanie. Le cas du *textus receptus* de saint Pirmin, en Souabe et en Bavière, au VIII[e] siècle, et celui de la *Sanctorum communionem* en Dacie ou en Illyrie, puis en Europe occidentale, est assez curieux à cet égard. On a voulu refaire l'itinéraire de ces particularités à l'aide du tracé des grandes voies romaines, comme plus tard on a expliqué, avec J. Bédier, la diffusion capricieuse des chansons de gestes par les déplacements issus des pèlerinages et des foires célèbres du moyen âge : explication plausible et élégante. Mais la réalité ne serait-elle pas plus simple et plus une pour ces matières communes, en quelque sorte vécues, de l'enseignement ecclésiastique? Comme on l'a dit maintes fois, et comme G. Krueger le répétait récemment encore sans toujours en tenir compte pratiquement, dans une appréciation sur l'étude du symbole, il ne faut pas que l'attention exclusivement donnée aux arbres fasse disparaître la forêt du champ de notre vision.

L'interprétation des articles séparés du symbole ([17]) pourrait donner lieu aussi à des remarques intéressantes, comme par exemple celle des articles additionnels, introduits dans le *textus receptus,* et du motif dont s'est inspirée l'insertion de quelques-unes ou l'omission d'autres. Mais il en est deux ou trois plus générales, qui nous font pénétrer immédiatement dans la pensée des premières générations chrétiennes et des pasteurs qui en organisaient la vie. Le second et le troisième articles du vieux symbole romain R sont typiques à cet égard. Pour la personne du Christ, on ne nous donne rien de tout ce qui sépare sa naissance de sa passion finale. Quelle pensée a pu commander pareille omission ? Le fait que les récits évangéliques étaient suf-

(17) On trouvera de précieux secours dans Ch. Prümm, S. J., *Der christliche Glaube und die altheidnische Welt,* Leipzig, 2 vols, 1935, qui parcourt tout l'ensemble de nos dogmes en prenant le symbole pour cadre.

fisamment connus ? ou que le point central du rôle rédempteur du Sauveur consistait dans sa passion ? ou quelque autre motif a-t-il présidé à cette omission des événements de sa vie, de son enseignement, de ses préceptes, de ses miracles, de sa prédication du royaume ? Le symbole de Césarée, ou d'une église palestinienne, avait plus tard une expression très intéressante à ce sujet, voisine de celles d'Irénée : il décrivait la présence du Christ dans l'humanité comme « celle d'un concitoyen » qui avait habité avec nous. Sur d'autres objets importants, comme l'eucharistie et la grâce, le symbole romain n'a non plus aucun énoncé explicite, et la mention du salut n'intervient que dans les symboles orientaux, en premier lieu en Egypte, puis à Nicée.

Plus riche encore peut-être en questions et en problèmes, car ici l'interprétation de textes lapidaires se trouve privée du secours d'un contexte pour faire saisir la pensée de leur auteur dans leurs libellés trop laconiques, se présente le troisième article. Pourquoi, après la mention du Saint-Esprit, a-t-on ajouté la liste de quelques autres biens apportés par le Sauveur ? Jadis, nous dit-on, le troisième article ne comprenait aucune addition à la mention du Saint-Esprit, « καὶ εἰς τὸ ἅγιον πνεῦμ » ; ce qui, pour employer une expression de J. Weiss, exégète protestant très personnel, entraînait immédiatement, par la seule juxtaposition auprès du Père et du Fils, la personnalité du Saint-Esprit. L'interprétation historique de cet article doit en tenir compte, avec d'autant plus de légitimité que primitivement l'absence de toute autre mention dans le troisième article rendait cette juxtaposition plus frappante, introduite qu'elle était par la triple répétition de la préposition « εἰς, in ». Les objets qu'on y a fait entrer plus tard, à l'imitation des deux autres articles augmentés d'additions, sont évidemment ceux auxquels on attachait une grande importance. Chacun de ces mots appelle des réflexions qui nous font prendre contact avec les premières manifestations de notre foi, contact toujours fécond et bienfaisant, pour comprendre après vingt siècles, dans la même proportion des valeurs, les croyances que le christianisme plaçait déjà en évidence dès ses débuts. Rien de tel pour s'assurer toute la fécondité de la tradition, coulant comme un fleuve à travers le christianisme, que de se retremper de temps à autre aux bouillons mêmes de la source et de raviver ainsi notre foi et notre espérance chrétiennes.

Enfin, dernière réflexion suggérée par cette revue rapide de l'histoire des recherches, à peu près dans tous les écrits des savants protestants, on surprend une espèce de crainte chez les uns, ou de répugnance chez les autres : celle de devoir considérer comme une doctrine de foi, avec valeur dogmatique, chacune des assertions du symbole, bien que sous ce rapport, nous l'avons vu plus haut, le caractère a-dogmatique prétendument primitif du christianisme ancien ne soit plus un axiome intangible, comme il l'était jadis.

Devant cette attitude de recul ou d'effroi, devant les démarches qu'elle provoque pour éluder toute croyance dogmatique, le catholique ne peut envisager qu'avec une pitié tout apostolique ces tentatives du doute et de l'incrédulité, qui se flattent d'adapter aux exigences du rationalisme contemporain les énoncés de la foi antique, comme si cette démarcation entre les vérités admissibles et celles qu'il faut rejeter était compatible avec le concept d'une foi divine. Mais en même temps, il aura une sympathie émue pour ceux qui, à la conférence de Lausanne par exemple, ouvraient la série des séances le 3 août 1927 par la récitation du symbole des Apôtres, commune à plus de cinq cents députés : sincère désir de rapprochement, qu'on voudrait voir devenir chez les meilleurs d'entre eux un retour sans réserve à la foi de nos pères. Le chrétien de nos jours, qui adhère fermement aux croyances de son baptême, peut être fier de trouver, après dix-neuf siècles, dans les énoncés du *Credo* primitif, la même foi et les mêmes dogmes que ceux qu'il professe aujourd'hui. S'il relit le récit encore tout ému de Simplicien à son ami Augustin (*Confess.*, VIII, 2, 3-6), il partagera la légitime fierté des chrétiens de Rome au IV^e^ siècle, heureux témoins de la solennelle profession de foi de Marius Victorinus, leur concitoyen, gloire des rhéteurs et des écoles de philosophie d'alors : *Credo in Deum Patrem, credo in Filium, credo in Spiritum sanctum.* L'histoire du symbole, renouvelée par les travaux contemporains, lui apprendra à redire ces mots, appris sur les genoux de sa mère, avec une conviction et une piété plus fière, plus communicative et plus religieuse que jamais.

J. DE GHELLINCK, S. I.

LE DESINTERESSEMENT DE L'ACTION CATHOLIQUE

La « réorganisation totale du monde » dont parle le dernier message de Noël du Souverain Pontife ne se fera pas sans l'aide de l'Eglise ni sans la collaboration de ses membres laïques. L'heure actuelle est donc bien l'heure des laïcs. *Peut-être est-elle l'heure de l'éclosion du véritable laïcat chrétien.*

Pour dissiper la confusion qui enveloppe encore cette notion de « laïcat », il n'est pas inutile, sans doute, de dégager d'abord la notion d'Action catholique de certaines équivoques et de certains malentendus. La présente note voudrait collaborer à cette recherche de clarté. Un paragraphe d'introduction posera le problème en rapportant, *sans en apprécier la pertinence,* quelques griefs que l'on fait à l'Action catholique et en montrant l'impossibilité d'une réponse toute faite aux problèmes d'application. On posera ensuite un principe fondamental de solution. Le troisième paragraphe déduira la conséquence générale qui découle de ce principe. Enfin sera précisée l'application de la doctrine au problème de l'Action catholique.

I. — INTRODUCTION.

1. — *Les griefs.*

On peut grouper sous deux chefs principaux les griefs qu'on rencontre sur les lèvres de plus d'un observateur sympathique, réfléchi et bien informé : aux laïcs d'Action catholique, on reproche d'être « des incompétents » et de « pieux automates » ; à l'Action catholique elle-même, on reproche sa carence spirituelle et son organisation totalitaire. Développons brièvement.

Les catholiques parlent beaucoup, aujourd'hui, du « devoir de présence » dans la vie professionnelle, la vie publique, etc. Si l'on parle beaucoup de ces devoirs, remarquent nos observateurs, c'est qu'on ne les pratique plus. Nos « apôtres laïques » se sont laissé arracher à leurs tâches laïques et à l'estime de ces tâches. Ils se vouent, en dehors de leur métier de laïcs, à l'exercice d'un apostolat « cléricalisé » et désincarné. Ils ont perdu le sens et le souci de la compétence technique, de la maîtrise dans

leur profession. Ils n'ont plus conscience que pour eux, laïcs chrétiens, cette compétence et cette maîtrise sont une exigence divine. Les jeunes d'aujourd'hui, déplore-t-on, se désintéressent de la politique. Ils ne sont pas prêts pour la relève parce qu'ils manquent de formation technique et de conscience de leur devoir politique. Même chose dans l'ordre social : si l'on voulait fonder une école sociale, on trouverait tout indiqué d'en confier la direction à un prêtre, faute de laïc capable d'assumer cette charge.

Dès lors, poursuivent les critiques, ces « pieuses incompétences » attendent de la Hiérarchie non pas un contrôle, un enseignement, une formation et une inspiration religieuses, une impulsion à prendre les initiatives et les responsabilités qui incombent aux laïcs, mais des consignes d'action détaillées et toutes faites. Comparés aux grands catholiques d'il y a cinquante ans, les laïcs d'aujourd'hui semblent redevenus des mineurs.

L'on charge de la faute, au moins partiellement, l'Action catholique totalitaire et pas assez spirituelle. On lui reproche, tout d'abord, de n'avoir pas su former ses membres en profondeur, de n'en avoir pas fait des hommes vraiment spirituels. « Décléricaliser pour spiritualiser », écrit-on. Ou bien encore, on dénonce le primat de l'organisation sur le travail intérieur et personnel.

Corrélativement, on critique les prétentions, ou du moins les allures « totalitaires » de l'Action catholique. Contrairement à l'intention des papes et à la réalité dogmatique de *l'ordre laïque* et de sa tâche propre dans l'Eglise, l'Action catholique formerait une masse compacte et passive de laïcs bien sages, que les clercs ont bien en main, une armée de tout repos, et non pas un groupe de chrétiens qui, ensemble avec leurs prêtres, s'efforcent d'être virilement, humblement et fidèlement, dans la main de N.-S. On lui reproche d'organiser « cléricalement », non pas seulement l'action spécifiquement religieuse (telle une campagne pascale), ce qui serait parfait, mais la vie entière des laïcs, depuis leur oraison jusqu'à leurs activités profanes d'hommes engagés dans le monde.

Sans doute, on le reconnaît, les voix autorisées, voix sacerdotales pour la plupart, qui prêchent une Action catholique totalitaire veulent dire par là que « dans l'ordre des préoccupations et des soucis, dans l'intention de ses dirigeants, aucun

souci ne peut laisser indifférente l'Action catholique..., quitte, en bien des cas, à faire réaliser par d'autres ce que le mouvement ne peut réaliser lui-même ». Mais cette mise au point ne suffit pas à nos critiques. Ils redoutent la logique des mots, surtout des mots actuels, qui agissent sur la pensée et, à travers la pensée, influencent la vie.

L'on entame ainsi le procès des clercs après avoir instruit celui des laïcs. Car le totalitarisme est imputable aux prêtres qui, d'aumôniers, deviennent insensiblement directeurs dans l'Action catholique. La tentation est forte, pour le prêtre, de prendre dans le mouvement la place d'un chef véritable, quoique non apparent, et l'expérience atteste qu'on n'y résiste pas toujours. Il faut une grande dose de désintéressement et de courage pour accepter de n'être que l'aumônier et le conseiller spirituel, alors qu'on a tous les talents d'un organisateur et les dons d'un chef. Il faut beaucoup d'abnégation pour préférer, au déploiement de ces talents et de ces dons, le labeur ingrat de chercher et de former longuement les chefs naturels du mouvement. Il faut beaucoup de renoncement pour s'effacer soi-même devant le Maître intérieur dans la formation de ces chefs, pour s'effacer ensuite devant ces chefs que vous aurez formés et pour les laisser lancer et conduire *leur* mouvement, dont vous ne devez être que « *l'assistente ecclesiastico* ».

Illum oportet crescere, me autem minui. Pour éviter le danger du totalitarisme, le prêtre ne devrait-il pas avoir une vie d'oraison plus profonde, dans la *totalité* de l'effacement de lui-même sous la prise de Jésus-Christ ?

2. — *Impossibilité d'une solution toute faite.*

Les griefs qu'on vient de rapporter appellent de sérieuses mises au point, c'est évident. Il n'est pas moins évident, toutefois, qu'ils soulignent une difficulté réelle.

Certes, tous les laïcs qui prétendent vivre sérieusement leur christianisme ne peuvent pas se prévaloir d'une exceptionnelle compétence professionnelle, ni d'une exceptionnelle profondeur de vie religieuse. De même, on n'a pas encore parfaitement concilié, dans l'unité de la vie chrétienne, la soumission du laïc à la Hiérarchie et la nécessaire autonomie de son activité spécifiquement laïque et naturelle.

Des problèmes se posent donc, et ils doivent être résolus. Mais il est vain de compter sur une solution définitive et de rechercher une formule s'adaptant d'avance à tous les cas, comme une prescription médicale qu'on peut renouveler dans n'importe quelle pharmacie. La solution que nous croyons possible et que nous allons chercher ensemble *n'est pas une solution toute faite*. Elle exige de nous l'effort que réclame saint Grégoire dans l'homélie du lundi de Pâques : « en entendant les préceptes du Christ, les disciples d'Emmaüs ne trouvèrent pas la lumière. Ils la trouvèrent en pratiquant ses préceptes. Si donc tu veux comprendre ce que tu as entendu, hâte-toi de l'accomplir effectivement ».

Pour être comprise en vérité et en profondeur, la solution que nous désirons tous demande un effort personnel de méditation et de vie. Car il s'agit d'une réalité de vie qu'on ne pénètre « qu'en la goûtant par l'intérieur ». De même, pour être appliquée avec pertinence à chaque cas particulier, cette solution demande un effort chaque fois renouvelé « d'invention personnelle », à vos risques et à vos frais. Car il s'agit de la vie concrète, guidée par des principes, inspirée par un esprit, vécue par un engagement personnel, et non pas dictée par un maître d'école ou par un article du Code.

II. — LE PRINCIPE DE LA SOLUTION

Qu'on nous permette de remonter jusqu'aux fondements derniers du problème et de la réponse. On peut l'exprimer en deux mots : partant de Dieu, l'apostolat chrétien est essentiellement une *conséquence* de la *sincérité vivante* de mon amour de Dieu ; prolongeant l'apostolat de Jésus-Christ, l'apostolat chrétien est essentiellement *désintéressé*.

1. — L'apostolat chrétien est œuvre divine. Il nous associe à une activité divine. Il part de Dieu. Il est l'œuvre même de Dieu qui, en même temps, travaille dans ses apôtres et travaille dans les âmes à conquérir : nous ne pouvons rien faire sans le Christ, et nul homme ne serait gagné au Christ, si le Père ne l'attirait à lui.

La méthode fondamentale de l'apostolat (1), dès lors, c'est de vivre sa foi au travail de Dieu dans le monde entier ; c'est de vivre à fond l'universel débordement de la charité théologale ; c'est de trouver Dieu et de se mettre au travail avec Dieu. *Quid est quod non videant, qui videntem omnia vident ?* demande saint Augustin. De même, comment ne pas aimer tous les hommes, si l'on aime celui qui les aime tous ? L'amour de Dieu inclut l'amour « en Dieu » de tous les enfants de Dieu, et la volonté effective que Dieu soit aimé de toute la charité dont est surnaturellement capable l'humanité entière : *Diligimus proximum et Deum,* écrit saint Thomas, *inquantum hoc amamus, ut nos et proximus Deum diligamus, quod est caritatem habere* (2).

L'apostolat chrétien est donc la *conséquence* naturelle et nécessaire de notre amour de Dieu, le rayonnement à travers toute notre vie de l'amour et de la puissance mêmes de Dieu. La méthode fondamentale de l'apostolat, c'est donc de *commencer en moi-même la conversion du monde entier* en m'ouvrant pleinement à l'envahissement de cet amour et de cette puissance, en me mettant moi-même à croire, de la sincérité agissante de toute ma vie, à l'amour divin.

Ne voyez pas ici une méditation dévote à l'usage des pieuses gens. Nous sommes au cœur même de la théologie et du mystère du salut dans l'unité du Corps mystique. Nous recueillons l'une des plus hautes leçons de l'Epître aux Hébreux : c'est en *l'apprenant lui-même* dans les souffrances de son humanité, que le Verbe de Dieu vint nous enseigner l'obéissance au Père : *didicit, ex eis quae passus est, oboedientiam.*

2. — Le Christ est essentiellement médiateur. Il ne cherche pas sa gloire, mais la gloire du Père qui l'a envoyé. Prolongeant l'œuvre de Jésus-Christ et le témoignage royal qu'il rend au Père parmi les hommes, l'apostolat chrétien n'est pas une institution inerte et fermée, trouvant en elle-même sa fin et son équilibre statique. Il est une activité, divine dans son principe, humaine dans son point d'application. Il est essentiellement ou-

(1) Nous reprenons ici, en l'approfondissant, l'idée maîtresse d'un excellent article publié dans *Masses Ouvrières* par le chanoine Béjot : *la Méthode fondamentale.*

(2) 2ª 2ae, 25. 2. 1.

vert et dynamique. Il est essentiellement *désintéressé* : obéissant à l'exigence d'une double insertion, il s'enfonce à la fois, au rythme indéfini d'un double progrès, dans le monde à qui nous présentons le témoignage de Jésus-Christ, et en Dieu dont nous révélons la gloire au monde.

Cette double insertion semble bien correspondre à la double fonction dynamique du clerc et du laïc dans l'Eglise, et la conjugaison de ces deux fonctions constitue la substance même de l'apostolat. Car ni le prêtre seul, ni le laïc seul ne sont apôtres au sens large et courant du mot : l'apostolat résulte de la conjugaison de l'activité laïque avec l'activité sacerdotale. Il est essentiellement l'œuvre de la communauté chrétienne dans son ensemble.

III. — CONSEQUENCES GENERALES.

1. — Des deux fonctions que requiert l'apostolat, la première est évidemment celle du prêtre qui relie à Dieu la communauté chrétienne. Il faut que, réellement, *opere et veritate*, l'apostolat parte de Dieu. Il doit être *la conséquence* de la rencontre de Dieu par l'homme et l'entrée de celui-ci dans « l'universelle intimité » de l'amour divin.

Le motif dernier du dévoûment apostolique, ce n'est donc pas la préoccupation du besoin des âmes ou de leurs aspirations. C'est la volonté de répondre aux exigences de l'amour divin et de s'unir sincèrement au débordement infini de cet amour. *Le véritable apôtre aime les âmes de l'amour même de Dieu.* Entendez bien : de l'amour divin, infini, tout-puissant, dont Dieu même les aime. Il se donne aux âmes à travers Dieu. Plus exactement, Dieu se donne aux âmes à travers lui. Tant qu'on « aime Dieu pour l'amour des hommes », tant qu'on cherche Dieu *en vue* de faire du bien aux hommes, on n'est pas encore un véritable apôtre ; on renverse l'ordre des valeurs ; on fait un but de la conséquence ; de l'indivisible charité dont le chrétien aime à la fois Dieu et les hommes « en Dieu », on fait un simple amour humain et non pas une charité théologale. Et lorsqu'on se maintient à ce point de vue, on s'expose aux déviations et aux mensonges dont *Le livre des morts et des vivants* nous offre un lamentable exemple : Raymond De Becker, lui aussi, prétendait chercher à Tamié la sainteté *en vue* de reconstruire la société humaine.

Dès lors, pour commencer par le commencement et pour travailler selon la vérité, il faudra *commencer* par la formation et la vie spirituelle des apôtres chrétiens, en particulier des apôtres laïques. Il faudra commencer par leur faire trouver Dieu. Il faudra de même se garder de l'écueil trop fréquent d'entreprendre cette œuvre de recherche de Dieu *en vue* de l'apostolat. *C'est la rencontre de Dieu qui est le but et l'apostolat n'est qu'une conséquence,* conséquence essentielle, immédiate, inséparable du but à atteindre, mais conséquence distincte et dérivée, comme « l'effet formel » d'une propriété de l'être.

De cette déduction résulte l'exigence primordiale du ministère sacerdotal : avant tout, le prêtre doit devenir un véritable contemplatif, capable de faire des laïcs des contemplatifs, des hommes « travaillant dans l'inspiration divine ».

2. — La fonction du laïc ne vient qu'en second lieu. C'est l'accomplissement d'une tâche *authentiquement humaine* : la collaboration fraternelle, dans les mêmes chantiers, avec tous ceux qui, bien ou mal, font leur métier d'hommes. Cette tâche, en même temps, est *authentiquement chrétienne,* dans toute la mesure où elle est *inspirée par l'esprit chrétien.* Assurément, il n'y a ni économie, ni politique, ni science catholiques. Mais il y a *une manière catholique* de faire de l'économie, de la politique ou de la science.

L'épanouissement de la culture humaniste, dans la communauté humaine, est historiquement ordonné, comme à sa fin concrète, à l'avènement de la communion des saints. Le monde profane et temporel, en effet, est essentiellement lieu d'accueil et de rencontre des personnes humaines qui, corporellement, y naissent et s'y multiplient et qui, spirituellement, y prennent contact en vue de communier dans la connaissance et dans l'amour. Or, cette communion encore naturelle des hommes entre eux commence de porter son fruit surnaturel et de s'achever en communion des saints dès le jour où le Verbe de Dieu vient s'y associer par son incarnation dans le sein de la Vierge Marie : *Rorate cœli desuper... aperiatur terra et germinet Salvatorem.*

Cependant, l'œuvre du Verbe sur terre ne s'achève pas au soir de sa Passion. Il faut que son incarnation se continue et que le contact divin s'étende à toute la terre, à toutes les cultures, à toutes les communautés naturelles. Aussi, comme le

Père l'envoya dans le monde, ainsi le Christ y envoie les siens. Or, ce prolongement de l'incarnation et de son rayonnement, c'est, dans l'Église, la tâche du laïcat. Cette tâche spécifiquement laïque, qui s'accomplit par la manière catholique de bien faire son métier d'homme dans l'inspiration divine, nous l'appellerons *l'information du monde profane par l'Esprit de Jésus-Christ.*

Sans approfondir, dans cette esquisse théologique, le concept philosophique d'information, contentons-nous de souligner le caractère positif et conquérant de la surnaturelle réalité qu'il exprime. L'information chrétienne du monde est infiniment plus que l'effort pour défendre ou promouvoir une *morale.* Elle est avant tout diffusion et pénétration de l'esprit chrétien. Et cet esprit, en fin de compte, est Dieu le Saint-Esprit.

Aussi l'exigence première de « l'information du monde par l'Esprit de Jésus-Christ » impose-t-elle au laïc de se spiritualiser *avant tout* lui-même pour rayonner vraiment l'Esprit-Saint. Ce sera dès lors la force même de Dieu le Saint-Esprit qui le poussera vers l'action extérieure et la lumière divine qui conduira cette action. L'activité chrétienne du laïc dans le monde sera donc d'autant plus authentiquement humaine et pleinement apostolique, que le premier souci du laïc ne sera pas de mener lui-même cette activité, mais de recevoir la direction de l'Esprit en s'abandonnant de plus en plus à sa prise.

L'on aboutit ainsi à la loi fondamentale de l'information chrétienne du monde par l'action des laïcs : *cette action* (qui n'est pas l'Action catholique mais qui est « en aval » de celle-ci, comme la rencontre de Dieu est « en amont ») *ne se préoccupe pas d'abord de savoir où elle aboutira, ni même si elle aboutira ; il lui suffit de savoir de qui elle part.* Cette action est une *conséquence* et non pas un but. Le laïc ne se demande donc pas d'avance ce qu'il y a de précis à faire, avide de trouver « quelque chose » dont puisse se satisfaire un besoin d'action bourgeoisement modéré, ou bien agité en surface : une aumône, une adoration, une œuvre nouvelle... Avec une sérénité absolument désintéressée de l'action, de son mode et de ses résultats, il cherchera à devenir *intérieurement* (c'est-à-dire en *s'y mettant soi-même, sous l'emprise de Jésus-Christ*) tel que l'intense sincérité de son esprit chrétien rayonne dans ses activités humaines.

Pratiquant ainsi le principe fondamental de l'apostolat, il *in-*

ventera peu à peu, dans la lumière divine, la teneur authentique, la netteté et les exigences des buts concrets, des lois souples et précises qu'assignent à « l'information du monde par l'Esprit de Jésus-Christ », la réalité de l'Esprit qui *inspire* cette information, et celle du monde dans lequel cette inspiration s'*incarne*. Il obéira ainsi à la mise en garde qui terminait notre introduction.

IV. — L'APPLICATION A L'ACTION CATHOLIQUE.

1. — *Désintéressement.*

Etant une organisation de *l'apostolat,* l'Action catholique a une mission beaucoup plus profonde que celle de resserrer simplement la liaison entre les clercs et les laïcs, et de mieux mettre ceux-ci dans la main de ceux-là. Son dynamisme doit être *centrifuge*. Et nous entendons par cette métaphore la double ouverture de l'Action catholique, qui pour être foncièrement apostolique, pousse essentiellement les laïcs vers l'union divine d'une part, et d'autre part vers leurs tâches proprement laïques. Elle ne forme pas un tout se suffisant à lui-même. Elle est comme un principe intérieur de dilatation, rapprochant la communauté chrétienne à la fois de Dieu et du monde. Voilà ce qu'on ne semble pas avoir compris quand on la veut totalitaire.

Etant une *organisation extérieure* de l'apostolat, l'Action catholique n'occupe qu'une place secondaire dans la vie chrétienne. Cela découle du principe fondamental. Son but véritable — car toute organisation implique nécessairement un objectif à atteindre — dérive lui-même de la nature de l'apostolat. Celui-ci consiste dans une double insertion de la vie chrétienne : en Dieu, qui en est la source et dans le monde où elle doit s'épancher. L'Action catholique aura donc pour tâche essentielle de pousser ses membres d'abord à l'approfondissement de leur vie intérieure, puis à l'intensification de leurs activités humaines.

2. — *A la recherche de Dieu.*

On reprochait plus haut à l'Action catholique de n'être pas assez spirituelle. A ce grief, il faut répondre que la *véritable* Action catholique doit être essentiellement spirituelle et donner à ses membres la soif de Dieu. Mais il faut se garder d'une

méprise : *Il n'est pas question de changer les organisations existantes, ni de susciter, « en amont » de l'Action catholique, des « organisations » de vie spirituelle qui la compléteraient* : ce serait trop compliqué, trop facile et même nuisible : on tendrait à remplacer, par l'effort extérieur de l'ingéniosité humaine, la fidélité intérieure à la conduite du Saint-Esprit.

Ce n'est pas de cette façon « extérieure » qu'on favorisera l'éclosion du laïcat chrétien : les grands ordres religieux naquirent-ils d'une volonté délibérée d'organisation ? Ne sont-ils pas issus, comme une conséquence acceptée, mais non pas prévue, de la volonté totalement désintéressée que Dieu donna à certains hommes de le chercher ensemble et d'incarner dans leur vie les exigences de son appel et de son amour ? Les « fondateurs » de ces ordres ne se connurent tels qu'*après* avoir posé l'acte de fondation. Ces hommes allèrent loin, ils allèrent jusqu'à Dieu, parce qu'ils pratiquèrent la loi fondamentale : ne pas calculer d'abord le point où l'on veut aboutir, mais se mettre d'abord à la recherche de Dieu, et le reste viendra comme une conséquence naturelle et nécessaire. Un jour, peut-être, une organisation surgira, comme surgirent à l'heure de la Providence les formes organisées des ordres et des congrégations religieuses. Mais ce n'est pas à nous de les prévoir d'avance et de nous en soucier.

Cependant, *la nécessité de s'y mettre ensemble,* si l'on veut persévérer dans la recherche de Dieu, *suscitera non pas des organisations artificielles, mais des foyers spontanés* de vie spirituelle en communauté. Car la volonté de faire passer Dieu avant tout le reste ne sera pas longtemps sincère, si elle ne s'incarne pas dans des équipes où l'on se soutienne et s'entraîne mutuellement.

Sous des formes très différentes, de pareilles équipes de vie spirituelle spécifiquement laïque commencent de naître de-ci de-là. La seule caractéristique précise qu'on puisse en donner est la suivante : leur but unique est de s'aider les uns les autres à chercher et à trouver Dieu en Notre-Seigneur Jésus-Christ — tout le reste n'étant qu'une conséquence dont la portée se découvre progressivement. Une liaison étroite s'établira nécessairement entre ces équipes de vie intérieure et les organisations d'Action catholique : l'unité de la charité théologale aimant Dieu et les hommes en Dieu ne rend-elle pas contradictoire une vie intérieure qui se prétendrait sincère sans être apostolique ?

De pareilles équipes existent depuis longtemps au sein de l'Action catholique, réunissant pour leur vie spirituelle des laïcs qui se groupent en vue de l'apostolat. Signalons un danger qui menace ces réunions excellentes : le danger de considérer ces équipes spirituelles comme de simples sections particulières, comme des « services » subordonnés au mouvement d'apostolat. Ce serait, en effet, chose fâcheuse. Car même si, en toute sincérité, l'on accordait à cette section la toute première place parmi les activités du mouvement, ne la subordonnerait-on pas inévitablement à l'ensemble de l'organisation ? Et l'apostolat n'apparaîtrait-il pas, dès lors, comme la fin dernière qui se subordonne tout le reste, et non pas comme la conséquence de la rencontre de Dieu ? L'expérience montre que ce danger n'est pas purement théorique : même dans les mouvements apostoliques les plus généreux et les plus profonds, « l'action » extérieure ne prend-elle pas trop facilement le pas sur la « contemplation » intérieure et combien n'est-il pas à la fois aisé et néfaste d'oublier en pratique que l'apostolat chrétien découle de la recherche primordiale et totalement désintéressée du Seigneur ?

Voici un exemple de cet oubli pratique. Un aumônier jociste n'a pas terminé son travail lorsque les dirigeants ou même les simples militants de la section qu'il « assiste » se sont enthousiasmés « pour la J.O.C. », au point qu'ils lui donneront leur santé et peut-être leur vie. Ce résultat est magnifique. Mais il ne constitue que *le point de départ du véritable travail*. Malgré toute leur générosité, ces jeunes gens ont-ils déjà compris la réalité vraie de l'apostolat chrétien ? Ont-ils déjà compris que l'apostolat, ce n'est pas *se* donner aux autres, mais leur donner *Jésus-Christ,* mais laisser Jésus-Christ se donner lui-même aux autres à travers notre propre effacement ? Ont-ils déjà compris qu'on ne peut pleinement laisser Jésus-Christ se donner aux autres à travers nous, *tant qu'on ne s'est pas donné pleinement soi-même à Jésus-Christ ?* Ont-ils compris que l'apostolat, c'est l'exercice actuel de la charité et que la mise en garde de saint Paul reste toujours vraie : « quand je distribuerais tous mes biens pour la nourriture des pauvres, quand je livrerais mon corps aux flammes, *si je n'ai pas la charité, tout cela ne me sert de rien* » ?

Or, si trop souvent les laïcs méconnaissent la méthode fondamentale de l'apostolat, n'est-ce pas que les prêtres, trop souvent, ne l'ont pas encore comprise « par l'intérieur » ?

3. — *Au contact avec les autres hommes.*

L'Action catholique est essentiellement « centrifuge ». Elle commence son œuvre en envoyant le laïc à la rencontre de Dieu, dans une équipe de vie spirituelle (encore une fois, nous ne disons pas : dans une organisation séparée ; qu'on nous excuse de nous répéter, mais il vaut mieux prévenir un fâcheux malentendu). *Elle consomme son œuvre en envoyant le laïc travailler en chrétien, ensemble avec les autres hommes, dans le chantier du monde.*

De même que l'œuvre de la famille ne s'achève que lorsque l'enfant, devenu adulte, s'en va fonder un autre foyer, ainsi l'œuvre de l'Action catholique ne s'achève que lorsque le laïc, relié à Dieu et à ses frères, s'applique à ses tâches temporelles pour les accomplir désormais en chrétien, c'est-à-dire en membre du Corps mystique et en témoin de Jésus-Christ.

A. — L'Action catholique envoie le laïc travailler *dans le chantier du monde de par la volonté de Dieu.* Elle lui découvre *sa divine vocation de laïc.*

L'Action catholique n'a donc pas accompli son œuvre, elle a failli à sa tâche lorsqu'elle a retiré le laïc de son milieu pour en faire un pieux propagandiste : l'acquisition de la maîtrise technique et l'accomplissement intégral d'un devoir d'état, en apparence purement profane, ont plus d'importance que le collage des affiches voyantes d'une campagne pascale.

Après avoir poussé les laïcs vers la recherche de Dieu qui doit passer avant tout le reste, l'Action catholique doit leur enseigner et leur inculquer *le sens du devoir d'état et la nécessité de la compétence humaine,* parce que la méthode fondamentale de l'apostolat exige la fidélité à ce devoir et la conquête de cette compétence (qu'on veuille bien se reporter à II, 2 et III,2). Ne reprochez donc pas à l'Action catholique de former de « pieux incompétents », mais reprochez à ces pieux incompétents et à ceux qui les ont formés de n'avoir pas fait de véritable action catholique.

Envoyer le laïc travailler dans le chantier du monde, ce n'est pas seulement lui enseigner le culte chrétien de la compétence technique. C'est encore, pour l'Action catholique, *pratiquer un désintéressement qui achève d'exclure le totalitarisme.* Malgré

le succès immédiat des réalisations apparentes, en effet, une Action catholique tant soit peu totalitaire ne ferait pas de véritable action catholique.

B. — Au laïc qu'elle envoie dans le chantier du monde, l'Action catholique apprend à *travailler en chrétien.* C'est-à-dire qu'elle lui donne avant tout *le sens de l'ensemble,* le sens de sa solidarité avec tous les hommes dans l'unité du Corps mystique et de la communion des saints.

a) Le sens de l'ensemble, c'est d'abord *le sens de la collaboration,* de l'œuvre d'ensemble et de *la communauté d'action.* En laborieuse et incessante réaction contre un individualisme inviscéré au plus profond de nous-mêmes (surtout chez les intellectuels et davantage encore, peut-être, chez les clercs), l'Action catholique arrache à l'isolement du travailleur qui se passe du secours des autres et les prive de son aide. Elle apprend qu'il n'y a pas de véritable action chrétienne hors la communauté de l'Église, et que notre communion avec toute l'Église n'est pas sincère tant qu'elle ne tend pas effectivement (je ne dis pas efficacement : un prisonnier dans sa cellule d'Allemagne peut rester en communion profonde avec toute l'Église) à s'exprimer dans une collaboration extérieure avec notre prochain.

A un professeur d'université, par exemple, l'Action catholique apprendra le souci non seulement de ses travaux particuliers, ni même de ses propres élèves, mais d'abord de l'œuvre d'ensemble que doit accomplir le *corps* auquel il appartient, et dont le nom magnifique, trop souvent, a perdu son sens véritable. A un magistrat, elle donnera le sens de la magistrature et de son œuvre, à un officier, le sens de l'armée, etc.

b) Le sens de l'ensemble, c'est ensuite *le sens du bien commun et du service de la communauté entière.* Ici encore, notre libéralisme invétéré fausse nos perspectives et mutile notre intelligence du devoir d'état. Nous ne nous rendons pas compte que notre devoir d'état nous met d'abord au service de la communauté et puis seulement au service de ses membres. C'est ainsi qu'il n'accomplit pas son devoir d'état, l'homme politique qui reste l'homme de son parti, et non pas l'homme du pays entier. De même le médecin qui soigne ses malades à la perfection

mais ne se soucie pas de sa responsabilité solidaire de certaines pratiques contestables et cependant courantes dans l'exercice de la médecine (dichotomie, honoraires fort élevés, etc.). De même ce paysan généreux qui cède à prix modique le blé de ses greniers à ses proches et à ses clients, mais ne songe pas au ravitaillement de l'ensemble du pays.

c) Le sens de l'ensemble, pour un chrétien, *c'est enfin et surtout le sens de son appartenance et de sa soumission à la Hiérarchie.*

Assurément, le travail du chrétien laïque dans le chantier du monde n'aura rien de clérical. Cependant, il arrivera fatalement et légitimement que ce travail, spécifiquement laïque, prenne naissance et commence de s'organiser au sein même de l'Action catholique : n'est-ce pas le cas de maint « service » technique de la J.O.C. ? Il importe que de tels services ou de telles organisations soient « décléricalisés » à tout prix. Ce n'est pas chose facile à faire en toute loyauté : la remarque faite en commençant trouve ici son application évidente : impossible de trancher tous les cas d'après une règle universelle et stéréotypée. La vraie solution, c'est de ne pas chercher de formule toute faite, mais de rechercher la familiarité de l'Esprit qui, dans la difficulté concrète, éclairera notre conscience et inspirera notre décision. Pour le prêtre, cette recherche sera avant tout la découverte du cléricalisme dont le danger nous menace sans cesse. Lorsque dans une troupe de scouts l'aumônier joue au Master et vit comme les garçons, le papa libéral de tel boy le dira large d'idées. Or, faire le Master, c'est du cléricalisme en vérité. De même, quel sens secret, caché à sa propre conscience, faut-il donner au langage de cet autre aumônier qui parle couramment de *ses* dirigeants ou de *ses* militants jocistes ?

Exempt de tout cléricalisme, le travail du chrétien laïc sera pourtant soumis totalement à la Hiérarchie. La chose est évidente pour l'Action catholique proprement dite (organisation d'une campagne pascale dans la paroisse ; conduite du mouvement jociste comme tel, abstraction faite, et loyalement faite, de ses « services » d'ordre professionnel, politique, économique, culturel, etc.). En effet, « la participation des laïcs à l'apostolat hiérarchique », participation organisée par la Hiérarchie, implique *l'exercice du pouvoir direct.*

Dans l'activité spécifiquement laïque à laquelle l'Action catholique « centrifuge » conduit ses membres, c'est-à-dire dans l'activité profane qu'un laïc exerce en chrétien, la chose n'est pas moins certaine. Mais ici trouve place *l'exercice du pouvoir indirect* que Mgr Civardi définit : « le pouvoir de l'Église sur les choses temporelles, non comme telles, mais en tant que connexes à l'ordre spirituel et surnaturel » (3). L'exercice actuel de ce pouvoir indirect semble être *l'inspiration, par la Hiérarchie, de l'effort conquérant de l'Église entière, informant d'esprit chrétien le monde profane par le travail de ses membres laïques.*

Cette inspiration prendra la triple forme d'un contrôle, d'une direction, d'une formation.

Contrôle prévenant, interdisant ou condamnant, non pas les maladresses techniques, mais les déviations morales.

Par exemple, ce n'est pas à l'évêque d'apprendre au gouvernement comment il doit gouverner. Mais c'est le droit, sinon le devoir de l'évêque d'avertir ou de condamner le gouvernement lorsqu'il s'écarte, par faute ou par erreur, des exigences de la morale humaine ou de la conscience chrétienne.

Direction positive ensuite : direction générale, de doctrine et de principes, que les laïcs concrèteront sous leur responsabilité propre, moyennant le contrôle dont on vient de parler. Il ne s'agit pas de demander aux évêques, comme le remarquait avec une insistance si opportune le mandement de carême de Mgr Charue en 1944, des indications de détail et des consignes d'exécution dans des domaines qui ne sont pas de leur compétence.

Enfin et surtout, l'influence profonde et de longue haleine de *la formation spirituelle du laïcat,* formation beaucoup plus sérieuse que ne la désirent trop souvent des chrétiens trop pressés d'agir pour trouver le temps de se former à une action vraiment profonde.

Au concret, cette formation se donnera par le ministère des sacrements, et surtout par l'Eucharistie, sacrifice et sacrement, « dans laquelle Dieu a placé la source de toute sanctification » ; par l'oraison ; par la formation doctrinale de l'enseignement

(3) Manuel d'Action Catholique, p. 207.

chrétien ; par la participation des laïcs aux foyers de vie intérieure dont on a parlé plus haut.

L'Action catholique a ici un rôle irremplaçable à jouer. En effet, pour servir efficacement, en catholiques, en communion effective avec l'Eglise et sa Hiérarchie, il *est essentiel que les chrétiens laïques prennent et gardent contact entre eux et avec la Hiérarchie ou ses représentants.*

Le but de pareils contacts sera essentiellement spirituel. Il ne sera pas — car ce ne serait pas jouer franc jeu — de discuter et d'adopter, entre chrétiens, des décisions spécifiquement politiques, financières ou industrielles qu'il y a lieu d'examiner au grand jour, ensemble avec vos collègues incroyants. Le but sera *de vous imprégner vous-mêmes* (toujours la méthode fondamentale !) des principes moraux et surtout de l'esprit chrétien, dont s'inspireront ensuite et s'éclaireront vos discussions et vos décisions d'ordre temporel.

Les contacts dont on parle se prendront, par exemple, dans le recueillement d'une retraite ou les échanges d'une semaine d'études. Organiser pareille retraite ou pareille semaine, c'est une tâche spécifique de l'Action catholique. Mais on ne saurait trop insister sur *le caractère essentiellement « centrifuge »* de cette Action catholique. Il ne s'agit pas, en effet, d'arracher les laïcs à leurs tâches laïques pour absorber le meilleur de leurs forces dans la seule organisation du travail religieux. L'Action catholique ne s'organise, au contraire, que *pour aider les laïcs à se donner plus intensément et plus efficacement, ensemble, à leurs tâches spécifiquement laïques, à leur métier, à leur devoir d'état, entendu dans toute son intégrité — laquelle est une intégrité sociale* (l'ouvrier n'étant pas seulement au service de son patron, l'avocat de ses clients ou l'homme politique de son parti, mais au service de l'ensemble ou du bien commun que doivent servir à leur rang l'industrie, le corps du barreau ou le parti politique).

La mission de l'Action catholique n'est pas de faire faire à un ouvrier, à un avocat, à un homme politique, le plus d'action religieuse possible le soir, en fin de journée, mais *de les aider à faire de toute leur journée une longue activité chrétienne spécifiquement laïque.*

V. — CONCLUSION.

Ce que nous avons appelé le caractère « centrifuge » de l'Action catholique constitue son essentiel *désintéressement*. Pour accomplir sa tâche, elle devra s'organiser, elle aura besoin de cadres, de services, de locaux, de ressources. Mais, sous peine de mal faire l'œuvre splendide que Dieu lui confie, elle ne peut travailler pour elle-même. Elle doit s'inspirer de Jésus-Christ qui ne cherche pas sa gloire propre, mais celle de son Père et qui envoie ses disciples accomplir dans le monde des œuvres plus grandes que les siennes.

Désintéressée parce que, de toute sa force « centrifuge », elle pousse les laïcs à la recherche de Dieu et au contact avec les autres hommes, l'Action catholique apprendra aux clercs comme aux laïcs, *la méthode fondamentale* de l'apostolat chrétien : *la présentation, à ceux qui ne le connaissent pas encore, du témoignage à la fois personnel et communautaire de la sincérité de notre foi à l'Amour divin.*

Méthode fondamentale qu'enseigne déjà le Sermon sur la Montagne : les œuvres mêmes qui sont dans le secret, le jeûne, la prière, l'aumône que l'on ne doit pas montrer aux hommes, mais au Père qui est présent dans le secret, ce sont elles qui font du chrétien le sel de la terre et la lumière du monde. Les hommes glorifieront le Père en découvrant la sincérité du chrétien et de ses bonnes œuvres. Le chrétien ne se soucie pas que ses œuvres soient vues des hommes, mais qu'elles soient bonnes devant Dieu. C'est Dieu qui donnera aux hommes la grâce de remarquer ces œuvres et de reconnaître de qui vient leur bonté. Celui qui alluma la lampe est aussi celui qui la mettra sur le chandelier. De la lampe, il n'attend qu'une seule chose : qu'elle brûle et se consume là où son Maître l'a placée.

Or, le Maître a placé le laïc dans le monde. Aussi le laïc consacrera-t-il sa vie entière à Dieu et présentera-t-il aux autres le témoignage de la sincérité de sa foi à l'Amour divin en s'engageant à fond, par vocation divine, au service temporel du monde.

Par la sincérité de cet engagement dans le détachement total de soi-même et dans l'amour de Dieu, le chrétien laïque s'attachera au monde et aux vrais intérêts temporels de celui-ci. Il

s'y attachera plus profondément que l'incroyant, dont le zèle encore secrètement égoïste, malgré sa réelle droiture, se recherche soi-même dans les choses au lieu de les aimer « en Dieu » (c'est-à-dire pour toute la bonté que l'Amour divin a mise en elles, pour ce rayon de la Bonté divine que sont les choses elles-mêmes).

Tel sera le grand geste du témoignage chrétien des laïcs. *La sincérité même du désintéressement* que « la méthode fondamentale » impose au laïc dans toute son activité, donnera à ses collaborateurs incroyants la certitude d'être compris et respectés dans la loyauté de leurs convictions non chrétiennes et l'assurance de rencontrer dans ce collègue chrétien une collaboration pleinement sincère et désintéressée — c'est-à-dire ardemment intéressée à la réussite humaine des tâches terrestres que sa vocation chrétienne impose au laïc d'accomplir ensemble avec les non-chrétiens.

Aussi l'engagement chrétien du laïc au service du monde sera-t-il le témoignage le plus loyal et le plus efficace rendu à Jésus-Christ. Témoignage le plus loyal, parce que témoignage d'une vie de sincérité. Témoignage le plus efficace parce que le plus discret, le plus respectueux des convictions d'autrui, le plus confiant dans la loyauté d'autrui et donc le plus puissant à gagner sa confiance et le plus persuasif de la vérité de Jésus-Christ : avant même que cette vérité ait été reconnue par les incroyants, la sincérité, la charité qu'a rayonnée autour de lui le laïc chrétien, n'a-t-elle pas déjà introduit réellement, dans le monde et dans les incroyants qui ne le nomment pas encore, mais déjà ne le repoussent plus, l'Esprit de Jésus-Christ ?

André Hayen, S. I.

POUR LES CONFESSEURS

Directives récentes du Saint-Office au sujet du VI^me^ commandement (16 mai 1943)

Ces « directives », ont été envoyées aux Ordinaires. Elles n'ont pas été publiées aux *A.A.S.*, mais « il est nécessaire, déclare la S. Congrégation, que les confesseurs les méditent soigneusement et que les futurs confesseurs y soient rendus de bonne heure attentifs ».

Voici le texte du document :

SUPREMA SACRA CONGREGATIO S. OFFICII

NORMAE QUAEDAM DE AGENDI RATIONE CONFESSARIORUM CIRCA VI^m^ DECALOGI PRAECEPTUM

Ecclesia nunquam omisit omne studium atque sollicitudinem adhibere, ne sacramentum Poenitentiae, « quod post amissam baptismi innocentiam datum est divina benignitate perfugium, per daemonum fraudem et hominum Dei beneficiis perverse utentium malitiam, naufragis ac miseris peccatoribus luctuosum evadat exitium » (1), et quod in animarum salutem institutum est, in earum perniciem atque sacerdotalis sanctimoniae et dignitatis detrimentum per hominum inconsiderantiam vel levitatem quomodocumque vertatur.

Est autem, super cetera, haud spernendum hac in re periculum si, in *interrogandis* atque *instruendis* poenitentibus circa VI^m^ Decalogi praeceptum, considerate ac circumspecte, ut rei asperitas exigit, atque Sacramenti dignitati congruit, confessarius sese gerére neglegat, sed ultra modum progrediatur et officium consulendi confessionis integritati atque poenitentium bono ; aut si tota eius *agendi ratio, maxime cum mulieribus,* debita sanctitate et gravitate careat : haec enim fidelium animos facile offendunt, suspicionum ansas dant atque Sacramenti profanationis initium evadere possunt.

Ut vero tanto discrimini omni ope atque opera occurratur, haec Suprema S. Congregatio opportunum duxit has in memoriam redigere normas ad quas confessarii animum mentemque sedulo intendant necesse est, et futuri confessarii in Seminariis et scholis theologicis mature attenti reddantur.

I. — Codex I. C. peropportune monet ne confessarius curiosis aut inutilibus quaestionibus, maxime circa VI Decalogi praeceptum, quemquam detineat, et praesertim, ne iuniores de iis quae ignorant, imprudenter interroget (can. 888, § 2). Porro inutiles quaestiones sunt quae supplendae poenitentis accusationi eiusdemque animi dispositionibus cognoscendis minime necessariae demonstrantur. Poenitens enim iure divino tenetur dumtaxat omnia et singula peccata gravia post Baptismum commissa et nondum per claves Ecclesiae directe remissa, quorum post diligentem sui discussionem conscientiam habeat, confiteri et circumstantias in confessione explicare quae speciem peccati mutent (2), modo tamen specificas huiusmodi malitias peccando cognoverit, ac proin contraxerit. Haec, igitur, tantum confessarius per se a poenitente sciscitari tenetur, si rationabiliter suspicatur eadem, bona vel mala fide, in confessione praetermissa fuisse ; et si quando contingat cuiusdam poenitentis examen ex toto supplendem esse, non ultra prudentis coniecturae modum, attenta poenitentis conditione, percontando, progrediatur.

Omittendae igitur sunt, utpote inutiles, molestae atque hac in re periculi plenae, interrogationes de peccatis quorum nulla cadit in poenitentem positiva atque firma suspicio ; item de peccatorum speciebus quas haud verisimile est ipsum contraxisse ; de peccatis materialibus, nisi ipsius poenitentis bonum vel avertendum mali communis periculum monitionem postulet vel suadeat ; item de circumstantiis moraliter

---

(1) *Constit. Benedicti Pp. XIV,* « *Sacramentum Poenitentiae* », 1 Iunii 1741.

(2) *Concil. Trident., Sess. XIV,* cap. V ; C. I. C., can. 901.

indifferentibus, atque praesertim de modo quo peccatum commissum est. Quin immo si poenitens sponte, seu prae inscitia seu prae scrupulis seu tandem prae malitia, in explicandis luxuriae peccatis vel tentationibus modum excedat aut pudicitiam verbis offendat, id confessarius prudenter, at prompte ac fortiter, cohibere ne omittat.

Meminerit insuper confessarius divinum de confessionis integritate praeceptum cum gravi poenitentis vel confessarii damno, quod sit confessioni extrinsecum, non urgeri ; ac proin quoties vel poenitentis scandalum vel ipsius confessarii ruina ex interrogatione prudenter timeatur, eadem abstinendum esse. In dubio, vero, commune doctorum monitum sit semper menti defixum, hac in re melius esse deficere quam cum ruinae periculo excedere.

Tandem confessarius, interrogando, cautissime semper procedat, propositis prius generalioribus quaestionibus, ac postea, si casus ferat, magis definitis interrogationibus. Hae autem semper sint breves, discretae, honestae, devitatis prorsus locutionibus quae phantasiam vel sensum moveant, aut pias aures offendant.

II. — Neque minori prudentia atque gravitate confessarius opus habet dum poenitentes, pro suo munere medici et magistri, *monet* atque *instituit*. Id vero apprime atque probe meminerit sibi haud corporum sed animarum curationem concreditam esse. Eius, igitur, per se non est consilia poenitentibus dare quae *ad medicinam* vel *hygienem* spectant, atque ea omnino devitet quae mirationem moverent vel scandalum gignerent. Si quae, vero, consilia huiusmodi necessaria, etiam propter conscientiam, censeantur, eadem a perito recto, prudenti, atque morali doctrina instructo tradenda erunt, ad quem igitur poenitens remittendus est.

Itidem ne audeat confessarius, seu sponte seu rogatus, de natura vel modo actus quo vita transmittitur poenitentes docere, atque ad id nullo unquam praetextu adducatur.

Moralem vero institutionem et opportunas monitiones iuxta probatorum auctorum doctrinam suis poenitentibus tradat, idque prudenter, honeste, moderate, non ultra veram poenitentis necessitatem ; neque abs re animadvertere fuerit inconsiderate illum agere atque recte munere suo non fungi qui videatur fere unice, interrogationibus et monitis, de his peccatis sollicitus.

III. — Oblivioni tandem dandum non est mundum in maligno positum esse (3), atque « sacerdotem quotidiana consuetudine versari quasi *in medio nationis pravae* : ut saepe in pastoralis ipsa caritatis perfunctione, sit sibi pertimescendum ne lateant inferni anguis insidiae » (4).

Quapropter cautissime semper incedat, praesertim cum mulieribus suis poenitentibus, necesse est, omnia vigilanter devitando quae familiaritatem proderent vel periculosam amicitiam fovere possent. Ne igitur in iisdem cognoscendis curiosus sit, neque audeat earum nomen directe vel indirecte inquirere. Eas dum alloquitur, pronomen « tu », ubi familiarem consuetudinem significet, omnino ne adhibeat ; earum confessiones ultra quam satis est produci ne permittat ; a rebus pertractandis quae ad conscientiam non pertinent in confessione abstineat ; mutuas visitationes atque commercium epistolare cum iisdem sine vera necessitate ne admittat, necnon longas collocutiones sive in sacristiis sive in atriis seu « locutoriis » sive alibi, ne sub praetextu quidem spiritualis directionis.

Id, vero, confessarius omni vigilantia praecavere debet ne pietatis fuco affectus humani suipsius vel poenitentium animo paulatim irrepant atque foveantur ; sed omni ope continenter eniti debet « ut quidquid pro sacro munere agit, secundum Deum agat instinctu ductuque fidei » (5).

IV. — Quo vero facilius atque tutius valeant confessarii tali munere fungi, ad id mature a suis magistris instituantur atque doceantur, neque tantum principiis, sed specimine quoque et exercitatione, ut accurate sciant quomodo sint circa VI Decalogi praeceptum interrogandi poenitentes, pueri, iuvenes, adulti, atque praesertim mulieres ; quae sint necessariae vel utiles quaestiones ; quae contra omittendae, atque quaenam adhibenda iuxta patrium sermonem verba.

Datum Romae, ex Aedibus S. Officii, die 16 maii 1943.

† F. Card. Marchetti Selvaggiani
Secretarius.

---

(3) *I Ioh.*, V, 19.
(4) Pius Pp. X, *Exhortatio ad Clerum catholicum « Haerent animo »*, 4 Augusti 1908.
(5) Pius Pp. X, *Exhortatio ad Clerum catholicum « Haerent animo »*, 4 Augusti 1908.

Nous donnerons ici l'analyse du document avec un bref commentaire.

L'introduction rappelle les dangers que peut occasionner l'administration du Sacrement de Pénitence, par suite « des tromperies du démon, de la malice des hommes ou de leur négligence, leur légèreté ». Dangereuses surtout 1) les interrogations sur le VI^me^ commandement, 2) les explications sur le même sujet, 3) en général les relations du prêtre avec les pénitents, surtout les femmes.

1) Les interrogations *de VI° praecepto.*

L'instruction commente d'abord le can. 888, § 2, qui défend « les questions curieuses ou inutiles... ou imprudentes spécialement envers les jeunes... ». Sont inutiles les questions qui demandent plus que le pénitent, de droit divin, ne doit dire, pour faire connaître ses fautes et ses dispositions. Or il ne doit déclarer « que ses *péchés graves,* tous et chacun, commis après le baptême, non encore remis directement par le pouvoir de l'Eglise,... avec les *circonstances* qui changent l'espèce de ces fautes ». Ajoutez qu'il s'agit des fautes « dont le pénitent lui-même a conscience après un examen diligent,... et des circonstances dont lui-même a connu la malice spécifique », puisque sans cela il ne l'aurait pas contractée.

Dès lors on tiendra comme inutiles les questions 1) qui ne seraient pas motivées par « le soupçon raisonnable d'une omission, de bonne ou de mauvaise foi » ; 2) au cas où le confesseur devrait suppléer à tout l'examen, celles qui dépasseraient « la mesure d'une prudente conjecture, basée sur la condition du pénitent ».

Suivent des applications. Sont donc à omettre « comme inutiles, choquantes et pleines de péril en une telle matière », les questions qui porteraient :

1) sur un péché non accusé, à moins « du soupçon positif et ferme » que le pénitent ne l'ait omis. Par exemple on n'interrogera sur l'onanisme conjugal que si la confession qu'on entend fait sérieusement soupçonner que le pénitent a commis la faute. D'ailleurs d'après la réponse de la S. Congrégation du 10 mars 1886, ce soupçon existe, *attento vitium infandum istud late invaluisse,* dans toute confession assez tiède ou superficielle d'un pénitent marié en âge d'avoir des enfants. Il n'est donc pas permis d'interroger quand la confession est faite avec soin ;

2) sur l'*espèce* d'un péché accusé, quand « il n'est pas vraisemblable que le pénitent en ait contracté la malice ». Par ex. l'accusation d'un péché solitaire d'action doit être spécifiée *(luxuria completa aut incompleta),* question qui exige une forme adaptée, mais que l'on omettra si le pénitent est trop jeune ;

3) sur les péchés matériels, à moins que « le bien du pénitent ou un grave danger menaçant le bien commun n'exigent ou ne conseillent l'avertissement » ;

4) sur « les circonstances moralement indifférentes », et ceci jamais, « principalement sur la manière dont le péché a été commis ». Le confesseur doit même, « avec prudence, mais promptement et fermement, arrêter le pénitent qui, par scrupule ou ignorance ou malice, excéderait et offenserait la pudeur par la description de ses péchés ou de ses tentations ».

A ce commentaire du can. 888, § 2, les directives ajoutent deux remarques capitales. La première, assez souvent omise par les auteurs, rappelle l'application du principe général de *l'excuse* au devoir de l'intégrité de la confession. « Chaque fois que l'accomplissement de ce devoir provoquerait, pour le pénitent ou pour le confesseur lui-même, un dommage grave *extérieur à la confession* », le devoir n'oblige pas et il faut s'abstenir de l'interrogation qui risquerait de déclancher soit le scandale du premier, soit la faute du second. Et quand le danger n'est que douteux, « il faut toujours se rappeler, selon la doctrine commune, qu'il vaut mieux interroger trop peu que trop ».

Le « dommage grave extérieur à la confession, *grave damnum confessioni extrinsecum* » est celui qui s'ajoute à l'accomplissement du devoir : intégrité pour le pénitent, jugement suffisamment éclairé pour le confesseur, par ex. l'occasion prochaine de rechute pour le pénitent, l'occasion prochaine de pécher pour le confesseur. Sont au contraire intrinsèques au devoir de la confession la honte de l'aveu et, pour le prêtre, l'effort pour connaître la cause dont il doit juger.

La seconde remarque regarde la *forme* des questions : passer du général au particulier, être toujours bref, discret, décent, en évitant entièrement toute manière de parler qui puisse impressionner l'imagination ou la sensibilité ou scandaliser.

2) Explications et avertissements *de VI° praecepto.*

Les directives opposent deux classes d'explications :

1° Celles qui regardent *la médecine et l'hygiène.* Le confesseur doit se dire que cette matière « per se » n'est pas la sienne ; que pour des conseils de ce genre, il doit renvoyer à un médecin droit, prudent, au courant de la doctrine morale ; qu'en tout cas, il devra « éviter totalement tout ce qui provoquerait l'étonnement ou le scandale ». Ces derniers mots veulent évidemment laisser au confesseur le droit de ne pas renvoyer au médecin pour des conseils inoffensifs : moins se fatiguer, se lever à heure fixe, être sobre le soir... Cette directive revient donc à défendre, en matière de médecine et d'hygiène, « tout ce qui provoquerait l'étonnement ou le scandale », par ex. expliquer les données physiologiques qui interviennent dans la continence périodique.

Un cas particulier donne lieu à une défense expresse, sur laquelle il faut insister : « Que le confesseur se garde bien — *ne audeat confessarius* — d'expliquer à ses pénitents, soit spontanément, soit sur demande, la nature ou le mode de l'acte qui transmet la vie et que jamais il ne s'y laisse entraîner sous aucun prétexte ». Sa « nature »,

c'est-à-dire ce qu'il est, sa définition ; son « mode », c'est-à-dire comment il se fait, sa description.

Pour juger de la portée de cette prohibition, dont les raisons majeures s'imaginent aisément, il est utile de faire remarquer qu'elle modifie la discipline antérieurement admise par plus d'un. Ainsi un article de l'*Osservatore Romano* (29 mars 1931) commentant le décret du S. Office sur l'éducation sexuelle (21 mars 1931) et rappelant l'Encyclique sur l'éducation chrétienne de la jeunesse (31 déc. 1929) disait : « Cette *méthode traditionnelle* (que recommandait Pie XI) non seulement n'exclut pas, mais inclut essentiellement les explications prudentes, préventives..., que peuvent et doivent donner, au moment voulu, la mère, ou l'éducateur..., principalement le prêtre... dans le secret du ministère sacramentel ». Cfr *Periodica de re morali...*, t. XX (1931), p. 243. Cfr aussi par ex. Rigaux, M., *Formation à la pureté*, vol. II, *L'information prudente*, p. 106, note 1.

Il est certain que cette initiation au confessionnal n'était permise que moyennant vraie nécessité et grande prudence, tant par respect pour le sacrement que par souci de la réputation du confesseur. La prohibition présente libère le confesseur de toute hésitation en ce domaine spécialement périlleux pour lui, en excluant nettement, de l'ambiance sacrée de la confession, toute initiation. Les termes sont d'ailleurs spécialement précis : *ne audeat... de natura vel modo... docere*. Ils ne vont pas à faire renoncer aux explications et encouragements d'ordre *moral* confiés au confesseur par l'alinéa suivant.

Enfin si le prêtre, en sa qualité d'éducateur ou de directeur d'âme, est appelé à suppléer, en cette matière, le rôle des parents, il lui restera permis d'accomplir sa mission hors du confessionnal, moyennant toute la prudence requise. Cfr par ex. Rigaux, *o.c.* et Pierre Dufoyer, *L'initiation des enfants à la vie*, Tournai, Casterman.

2° A l'opposé des explications qui tiennent de la médecine ou de l'hygiène, l'*institutio moralis*, la formation morale est le domaine propre du confesseur. « Qu'il donne donc les avis que recommandent les auteurs approuvés, avec prudence, décence, mesure, sans dépasser les besoins véritables du pénitent ». Et en particulier « le prêtre se fourvoie et ne s'acquitte pas bien de sa mission qui, au confessionnal, semble presque uniquement préoccupé de cette sorte de péchés ».

3) Les relations du prêtre avec les pénitents, surtout les femmes.

Le document traite ici de l'attitude générale du prêtre dans et hors de la confession. Aussi donne-t-il des conseils pressants, plutôt que des ordonnances littérales.

1° Le prêtre, placé, par sa mission, *in medio nationis pravae*, doit *craindre*, même en plein accomplissement de ses tâches charitables. « Il observera en tout la plus grande prudence ».

Cette prudence, le S. Office l'applique surtout aux relations avec les pénitentes. En général le prêtre évitera à leur égard « toute fa-

miliarité, tout ce qui donnerait naissance à une amitié périlleuse ». Il évitera donc :

A) au confessionnal : la curiosité : *Ne audeat earum nomen directe vel indirecte inquirere* : la défense est formelle ; il n'est cependant pas défendu de connaître le nom ; — le tutoiement, *ubi familiarem consuetudinem significet* ; — les longueurs, *ultra quam satis est* : notion essentiellement relative et dont on ne pourra guère juger par des règles générales ; — les sujets étrangers à la *conscience*, domaine d'ailleurs assez large, mais que l'on inclinera à ne pas étendre, par respect pour le sacrement et par souci des pénitents qui attendent.

B) Hors du confessionnal, le prêtre s'interdira, « sauf réelle nécessité, les visites mutuelles et le commerce épistolaire ; il évitera les longues conversations dans les sacristies, les parloirs, ou ailleurs, même sous prétexte de direction spirituelle ». Ici encore les directives orientent très fermement vers la plus grande prudence. Elles donneraient sans hésiter la préférence à un excès de réserve. Si elles admettent l'hypothèse d'une nécessité réelle pour les visites et la correspondance, elles se montrent plus sévères pour les « longues » conversations, parce que celles-ci seront toujours dangereuses, sinon pour les âmes, du moins pour les réputations. Par ailleurs, on jugera de la trop grande longueur des conversations en tenant compte de l'âge, de la condition, des besoins, de la réputation... des personnes en cause, et aussi de l'endroit, du milieu où elles se tiennent. Il sera permis de s'appuyer sur l'avis de personnes aussi prudentes que larges d'esprit.

2° Plus profondément, le prêtre devra veiller à ne pas se laisser envahir, ni ses pénitents, par des affections humaines, qui détruiraient son œuvre à la base. Que selon la parole de Pie X *(Exhortatio ad Clerum catholicum,* 4 août 1908), *quidquid pro sacro munere agit, secundum Deum agat instinctu ductuque fidei.*

Les directives se terminent sur cette conclusion pratique à l'adresse des élèves en théologie et de leurs professeurs : Que l'on apprenne l'art d'interroger sur le VI[me] commandement, non seulement en théorie, mais par des exercices pratiques, en distinguant les pénitents, enfants, jeunes gens, adultes, femmes, en prévoyant jusqu'aux mots à employer selon l'usage de la région.

René CARPENTIER, S. J.

ACTES DU SAINT-SIEGE

ACTES DU SOUVERAIN PONTIFE

De l'usage d'une nouvelle version latine des psaumes dans la récitation de l'office divin. — (Motu proprio du 24 mars 1945. — *Osservatore Romano,* 26 mars 1945. Nous indiquerons, dans notre prochain numéro, la référence aux *A. A.S.,* non encore reçus en ce moment).

In cotidianis precibus, quibus sacerdotes maiestatem Dei altissimi bonitatemque colunt, ac suis ipsorum, totius Ecclesiae universique orbis consulunt necessitatibus, peculiarem profecto locum praeclara illa carmina obtinent, quae, Divino afflante Spiritu, Sanctus propheta David aliique sacri auctores composuere quaeque Ecclesia, Divino Redemptore eiusque Apostolis praeeuntibus, inde ab originibus in sacris celebrandis continenter adhibuit. Hos autem Psalmos Latina Ecclesia a graecae linguae fidelibus receptos habet, ex graeco nempe in latinum sermonem, verbo pro verbo fere reddito, conversos, atque identidem decursu temporis, imprimisque a S. Hieronymo, in Sacris exponendis Litteris Doctore Maximo, naviter correctos atque expolitos. At hisce correctionibus nota illa graecae ipsius interpretationis menda, quibus primigenii textus sensus et vis non, parum obscurantur, non ita ablata sunt, ut sacri Psalmi ab omnibus queant et ubique facile intellegi ; atque omnes norunt ipsum S. Hieronymum non satis habuisse antiquam illam latinam « translationem diligentissime emendatam » suae linguae civibus dare, sed maiore etiam conatu Psalmos ex ipsa « hebraica veritate » (S. Hieronymi *Praefatio in Librum Psalmorum iuxta hebraicam veritatem* ; *P. L.* XXVIII, col. 1125 (1185) seq.) convertisse in latinum. Quae tamen nova Sancti Doctoris interpretatio in Ecclesiae usum deducta non fuit ; sed paulatim emendatior illa veteris conversionis latinae editio, quam *Psalterium Gallicanum* vocant, adeo invaluit, ut eam decessor Noster S. Pius V in Breviarium Romanum recipere atque adeo omnium fere usui praescribere opportunum duxerit.

Latinae huius interpretationis obscuritates mendaque, a S. Hieronymo neutiquam expuncta — quippe qui id solum sibi proposuerit, ut latinum textum secundum emendatiores codices graecos corrigeret — aetate recentiore ideirco magis magisque manifesta oculis occurrerunt, quod antiquarum linguarum, imprimisque hebraicae, cognitio admodum profecit, quod interpretandi ars perfectior evasit, quod metricae denique ac rhythmicae sermonum orientalium leges altius fuere investigatae, et « criticae textualis » quae dicitur, normae clarius perspectae sunt. Accedit quod ex multis illis Psalmorum in vulgatas linguas conversionibus, quae in diversis nationibus, approbante

Ecclesiae auctoritate, ex textibus primigeniis confectae sunt, illustrius in dies patet quantopere carmina illa, ut in nativis dictionibus habentur, perspicuitate eximia, poëtica venustate doctrinaeque amplitudine excellant.

Haud mirum igitur est si sacerdotes non paucos, qui Horarias Preces non modo summa religione, sed pleniore etiam cum intellegentia recitare student, laudabile incessit studium talem habendi in cotidiana Psalmorum lectione latinam conversionem, qua sensus, a Spiritu Sancto inspirante intentus, significantius patescat, qua pii Psalmistae affectus perfectius exprimantur, qua dicendi ars verborumque vis clarius usque manifestentur. Quod quidem studium atque optatum, tam in voluminibus a doctis probatisque viris exaratis, quam in commentariis certo tempore edi solitis identidem patefactum, etiam ad Nos a non paucis sacrorum administris sacrorumque Antistitibus, atque etiam a nonnullis S. R. E. Patribus Cardinalibus perlatum est. Nos autem, pro eximia illa, quam erga Divinae Scripturae eloquia fovemus reverentia, id summis viribus enitendum arbitramur, ut plenius in dies fidelibus pateat Sacrarum Litterarum sensus a Spiritu Sancto inspirante datus et hagiographi calamo expressus, quemadmodum in Encyclicis Litteris *Divino afflante Spiritu* haud ita multo ante exposuimus. Quapropter, etsi rei difficultates minime parvi pendimus, neque ignoramus Vulgatam quae dicitur interpretationem arctissime esse cum Sanctorum Patrum scriptis Doctorumque explanationibus conexam, eamdemque longo saeculorum usu summam in Ecclesia nactam esse auctoritatem, attamen piis hisce votis morem gerere statuimus; atque adeo novam Psalmorum latinam conversionem apparari iussimus, quae et textus primigenios presse fideliterque sequeretur, et veteris venerandae. Vulgatae aliarumque antiquarum interpretationum, quantum fieri posset, rationem haberet, variasque earum dictiones ad criticae artis normas perpenderet. Probe enim novimus ne ipsum quidem hebraicum textum omni mendo omnique obscuratione immunem ad nos pervenisse ; atque adeo cum aliis opus esse ab antiquitate nobis traditis textibus eum conferre, ut diligentior ac sincerior inveniatur sententiae dictio ; immo id quoque aliquando contingere ut, adhibitis etiam omnibus critices linguarumque scientiae subsidiis, verborum sensus non omnino clare patefiat, atque id futurae investigationi relinquatur, ut nempe, dedita pro facultate opera, res uberiore luce perfundatur. Minime tamen dubitamus quin hodie, omnibus recentioris doctrinae adiumentis sedulo adhibitis, iam talis fieri possit conversio quae Psalmorum sensum ac vim adeo clare exhibeat, ut sacerdotes, in Divino persolvendo Officio facile perspicientes quid Spiritus Sanctus per os Psalmistae significare voluerit, divinis hisce eloquiis efficaciter ad veram genuinamque pietatem excitentur ac moveantur.

Iamvero, postquam nova, quae in votis erat, interpretatio a Nostri Pontificii Instituti Biblici professoribus cum ea, qua par est, cura ac diligentia confecta est, hanc iis omnibus, qui officio tenentur Horarias Preces cotidie recitare, paterna offerimus voluntate ; dum, rebus omnibus perpensis, motu proprio ac matura deliberatione Nos-

tra concedimus ut eadem, sive in privata sive in publica recitatione, si libuerit, utantur, postquam, ad Psalterium Breviarii Romani accommodata, ab Officina Libraria Vaticana in lucem edita fuerit.

Ex hac pastorali sollicitudine Nostra, Nostraque erga Deo devotos viros ac mulieres paterna caritate confidimus fore, ut deinceps omnes maiorem in dies hauriant ex Divino persolvendo Officio lucem, gratiam, consolationemque, quibus quidem collustrati atque impulsi difficillimis hisce Ecclesiae temporibus ad imitanda illa sanctitatis exempla, quae ex Psalmis tam praeclare effulgent, magis magisque conformentur, et ad illos enutriendos refovendosque moveantur divini amoris, strenuae fortitudinis, piaeque paenitentiae sensus, ad quos Spiritus Sanctus in Psalmorum lectione nos excitat.

Quae autem per has Litteras, motu proprio datas, decrevimus ac statuimus, ea rata firmaque sunto, contrariis quibuslibet non obstantibus, peculiarissima etiam mentione dignis.

Datum Romae, apud Sanctum Petrum, die XXIV mensis Martii, anno MDCCCCXXXXV, Pontificatus Nostri septimo. PIUS PP. XII.

Ce qu'on aurait considéré hier comme chose impossible est aujourd'hui un fait accompli : le Souverain Pontife a approuvé une nouvelle version latine des Psaumes qui *pourra* bientôt (mais ne devra pas) être utilisée dans la récitation publique ou privée de l'Office divin. Telle est la portée du *Motu proprio* du 24 mars 1945.

On sait l'origine de la traduction jusqu'ici employée dans l'Eglise latine : mot à mot fait sur le grec, et retouché de-ci de-là surtout par saint Jérôme. Le grand Docteur s'est plusieurs fois occupé du Psautier, deux fois pour réviser la traduction latine en usage dans l'Eglise et une fois pour faire une version nouvelle « iuxta veritatem hebraïcam ». La première révision faite à Rome vers 383 fut jugée insuffisante par saint Jérôme lui-même, qui en fit une seconde à Bethléem en 386, en utilisant les Hexaples d'Origène. On trouvera dans la *Revue Bénédictine* deux articles intéressants de Dom de Bruyne sur ces travaux : « Le problème du psautier romain » (1930, p. 101-126) et « La reconstitution du psautier hexaplaire latin » (1929, p. 297-324). Cette seconde révision est habituellement connue sous le nom de *Psalterium Gallicanum*. C'est lui que nous trouvons dans la Vulgate latine et dont Pie V a prescrit l'usage dans la récitation du Bréviaire.

« Pourquoi — demandait en 1936 le R. P. Jean Calès, S. J. — ne lui a-t-on pas substitué le *Psalterium iuxta Hebraeos*, la traduction faite directement sur l'original par le moine de Bethléem, vers 392 ? — Le psautier de « l'ancienne latine » était su plus ou moins de mémoire par les fidèles qui le chantaient dans les églises. De le remplacer par un autre eût causé un émoi et une sorte de scandale auquel on ne crut pas pouvoir s'exposer. Assurément le psautier

iuxta hebraïcam veritatem est plus exact que le *Romanum* ou le *Gallicanum*. Et plus d'un souhaiterait qu'on l'adoptât, aujourd'hui que les difficultés anciennes n'existent plus. Mais tant qu'à faire de changer, n'y aurait-il pas lieu de faire mieux encore ? Assurément la traduction hiéronymienne représente, pour le temps où elle parut, une réussite géniale qu'on ne saurait trop admirer. Mais les découvertes et les travaux accomplis depuis lors, à travers tant de siècles, doivent rendre possible à des génies beaucoup moindres de la perfectionner ou de la dépasser sensiblement à l'époque où nous sommes. Et c'est pourquoi tant de prêtres pieux expriment le désir d'avoir enfin dans leur Bréviaire une nouvelle version latine au courant des plus récents progrès. Tout en partageant leur avis, nous croyons entrevoir que l'entreprise n'est point aussi aisée que beaucoup se l'imaginent. Que de difficultés de critique textuelle il est nécessaire de trancher et qui ne laissent pas de réagir çà et là sur des nuances doctrinales importantes ou délicates ! Guidée par le Saint-Esprit, la Sainte Eglise saura bien trouver la solution du problème quand elle le jugera bon. Et il n'est pas interdit de souhaiter que cela arrive bientôt » (*Le Livre des Psaumes*, 1936, I, p. 73 s.).

Le P. Calès voit ses vœux exaucés plus tôt sans doute qu'il ne l'avait espéré. Le Pontife qui a donné à l'Eglise l'Encyclique « *Divino afflante Spiritu* » a estimé que le temps était venu de donner une solution au problème du Psautier. Une nouvelle traduction latine est possible, dit le *Motu proprio*, en raison des progrès réalisés dans divers domaines : connaissance des langues anciennes et surtout de l'hébreu, art d'interpréter les textes, science de la métrique et de la rythmique des langues orientales, établissement des règles de la critique textuelle. Les nombreuses versions des Psaumes dans les diverses langues modernes ont aussi largement contribué à faire mieux apprécier la beauté littéraire et la doctrine religieuse de cette partie importante de la Bible.

Ce sont les professeurs de l'Institut Biblique Pontifical de Rome qui ont été chargés d'établir cette traduction nouvelle. Elle a été publiée sous le titre : « Liber Psalmorum cum Canticis Breviarii Romani », Roma, 1945, XXXII, 350 pp. Imprimé par la Tipografia Poliglotta Vaticana, l'ouvrage est en vente au Deposito Libri del Pontificio Istituto Biblico, Piazza della Pilottà, 35, Roma (110 lires italiennes). Les circonstances actuelles nous mettent dans l'impossibilité de nous procurer cette édition : nous en reparlerons quand nous aurons pu l'examiner.

La Librairie Vaticane prépare l'édition liturgique du nouveau psautier qui sera intitulé : *Psalterium Breviarii Romani cum excerptis e Communi Sanctorum*. L'*Osservatore Romano* du 26 mars 1945 était en mesure d'annoncer que l'impression de ce « Psalterium » était

déjà bien avancée. Aux termes du *Motu proprio,* c'est après l'édition de ce Psautier qu'il *sera permis* d'utiliser la nouvelle traduction latine dans la récitation publique ou privée de l'Office divin.

G. LAMBERT, S. I.

S. CONGREGATION DU SAINT-OFFICE

N. B. — Pour plus de clarté, nous groupons, sous diverses rubriques, les décrets portés par le Saint-Office d'avril 1940 à fin 1944.

MARIAGE

Les fins du mariage. — (Décret du 29 mars - 1er avril 1944. — *A. A. S.,* XXXVI, 1944, p. 103).

De matrimonii finibus eorumque relatione et ordine his postremis annis nonnulla typis edita prodierunt, quae vel asserunt finem primarium matrimonii non esse prolis generationem, vel fines secundarios non esse fini primario subordinatos, sed ab eo independentes.

Hisce in elucubrationibus primarius conjugii finis alius ab aliis designatur, ut ex. gr. : conjugum per omnimodam vitae actionisque communionem complementum ac personalis perfectio ; conjugum mutuus amor atque unio fovenda ac perficienda per psychicam et somaticam propriae personae traditionem ; et hujusmodi alia plura.

In iisdem scriptis interdum, verbis in documentis Ecclesiae occurrentibus (uti sunt v. gr. *finis, primarius, secundarius*) sensus tribuitur qui cum his vocibus, secundum communem theologorum usum, non congruit.

Novatus hic cogitandi et loquendi modus natus est ad errores et incertitudines fovendas ; quibus avertendis prospicientes Emi ac Revmi Patres hujus Supremae Sacrae Congregationis, rebus fidei et morum tutandis praepositi, in consessu plenario feriae IV, die 29 Martii 1944 habito, proposito sibi dubio : « An admitti possit quorundam recentiorum sententia, qui vel negant finem primarium matrimonii esse prolis generationem et educationem, vel docent fines secundarios fini primario non esse essentialiter subordinatos, sed esse aeque principales et independentes » ; respondendum decreverunt : *Negative.*

Et in audientia, feria V, die 30 ejusdem mensis et anni, Excmo ac Revmo Domino Adsessori Sancti Officii impertita, SSmus D. N. D. Pius, divina Providentia Papa XII, de omnibus habita relatione, praesens decretum adprobare dignatus est, ac publici juris fieri jussit.

Datum Romae, ex Aedibus Sancti Officii, die 1 Aprilis 1944.

I. Le préambule en trois points, dont le Saint-Office fait précéder la question à laquelle il entend répondre, établit une relation étroite

entre le décret et les « publications des dernières années » sur les fins du mariage.

La Nouvelle Revue Théologique a entretenu plusieurs fois ses lecteurs du problème des fins du mariage, tel qu'il a été posé durant les dernières années, principalement dans l'ouvrage de Herbert Doms, *Vom Sinn und Zweck der Ehe*, Breslau, 1935. De cet ouvrage, le R. P. Boigelot a donné une recension étendue, d'après la traduction française, dans notre numéro de janvier 1939 (p. 5-33). Nos lecteurs pourront trouver, aux pages 513-550 de la même année, une réponse de Monsieur Doms, suivie d'une mise au point du P. Boigelot (1).

Sans le préambule du décret, il est probable que les auteurs des publications visées, décidés qu'ils sont à rester dans une parfaite orthodoxie, ne se croiraient pas atteints par la condamnation. Et pourtant, dans leur désir de mettre en relief la valeur du mariage, du point de vue de la communion de vie qu'il institue entre les époux, source pour eux « de santé, de sanctification, d'achèvement naturel et surnaturel », ils en arrivent à faire de cette « vivante unité à deux » sinon la fin première du mariage, du moins une fin indépendante et nullement subordonnée, par rapport à la génération et à l'éducation des enfants — l'enfant étant alors appelé de préférence le principal « effet naturel » du mariage (2).

Ce qui d'ailleurs ne les empêchera peut-être pas d'affirmer, à d'autres endroits des mêmes ouvrages, ou en réponse aux objections qu'on leur adresse au nom de la doctrine traditionnelle, qu'ils « admettent complètement, de la manière habituelle, la hiérarchie des fins » (3).

Il faut cependant aller chercher, sous les mots et les formules, la vraie pensée qui se dégage de ces publications. Pour le cas de l'auteur que nous venons de citer comme chef de file de cette école, on trouvera la question discutée par le P. Boigelot dans l'article cité (4) et l'on conclura, pensons-nous, avec lui, que chez cet auteur « la hiérarchie habituelle des fins n'est que nominalement conservée et qu'en fait elle sera profondément modifiée ».

Le Saint-Office, évitant de telles controverses et sans nommer personne, se contente de dire que la doctrine qu'il entend proscrire a été énoncée dans divers écrits récents. Il note d'ailleurs aussi que, dans les mêmes publications, des mots employés par les documents

---

(1) Voir en outre la recension d'autres ouvrages : Rocholl, Mund, et, dans un sens opposé, Hoegen : *N. R. Th.*, 1940, p. 507-508.
(2) Voir *N. R. Th.*, 1939, p. 14-15.
(3) *Ibid.*, p. 547.
(4) *Ibid.*

de l'Eglise ont reçu une signification qui ne répond pas au sens que leur donnent communément les théologiens.

II. Le Saint-Office dénonce donc « cette innovation dans la manière de penser et de parler » et il déclare qu'elle est « propre à produire des erreurs » ou du moins « des incertitudes », des hésitations génératrices d'erreurs, dans l'enseignement et dans la pratique de la morale du mariage.

L'erreur principale ici à craindre est évidemment de ne plus reconnaître, sinon en formules inefficaces, la fin première du mariage, de ne plus lui attribuer en fait la valeur prépondérante qu'elle doit avoir comme régulatrice principale de toute la moralité du mariage et des rapports conjugaux.

L'on peut relever d'autres erreurs, apparentées à celle que nous venons de citer, dans les publications qui adoptent la « nouvelle manière de penser et de parler », par exemple :

1) Donner comme « sens » au mariage, c'est-à-dire comme point culminant de sa perfection intrinsèque, l'union sexuelle des conjoints (5). Alors que le mariage tend, par le moyen de l'union somatique, essentiellement fugace, à l'union permanente, spirituelle et sensible, de l'amour et de la charité. C'est dans cette union spirituelle que réside la vraie perfection procurée par le mariage à la personnalité des conjoints.

2) Représenter l'union somatique des conjoints comme la réalisation de l'« homme total » (6). L'homme cependant est avant tout une personnalité, une réalité d'ordre spirituel, incessible et inaliénable. Un « homme total », résultat de deux personnalités fondues dans un acte matériel, est donc impensable et ne peut naître que de l'imagination dans la perspective d'une mystique matérielle, faisant bon marché de la conscience. De plus il faut noter que l'acte conjugal suggère plutôt aux conjoints l'abnégation de leur personnalité au profit de l'agent supérieur qui travaille dans la conception, nature, espèce, Dieu.

---

(5) Par ex. : Rocholl, *Le mariage vie consacrée*, Thuillies, 1938, p. 67 : « L'acte sexuel... est la dernière et la plus profonde consécration du mariage ».

(6) Par ex. : *Ibid.*, pp. 84-85 : « C'est seulement dans l'union de l'homme et de la femme que l'humain est représenté dans sa totalité ». Voir aussi Kl. Mund, *Vinculum*, Freib. im Br., 1939 (volume qui veut être une somme de la prédication et de l'éducation du mariage chrétien et, à ce titre, cite un grand nombre d'auteurs, tous orientés dans le sens de Herbert Doms), p. 8 : « Le mariage est ainsi réellement la représentation de la totalité de l'homme créé à l'image de Dieu », et selon Mund (*o.c.*, p. 8) : « le couple d'esprit et de chair — l'homme total, der ganze Mensch ».

3) Oublier le *vulnus naturae* qui, en suite du péché, a imprégné l'instinct sexuel de concupiscence désordonnée. Le problème des fins du mariage, tel qu'il est posé dans la terminologie commune des théologiens et de l'enseignement chrétien, n'intéresse pas seulement, comme le ferait une question de pure psychologie rationnelle, le mécanisme involontaire de la vie ; il se pose essentiellement dans la vie concrète. En donnant à l'acte conjugal une valeur prépondérante, une valeur de sommet (7) dans la réalisation du mariage, on crée nécessairement sans le vouloir « une atmosphère de surestimation de la sexualité » (8). L'on se met dans l'hypothèse d'une nature innocente et parfaitement équilibrée et l'on oublie que, dans cette hypothèse, le problème de la hiérarchie des fins ne se poserait même pas : l'instinct servirait parfaitement l'âme et l'acte conjugal s'ordonnerait de lui-même à la génération des enfants et au perfectionnement spirituel des conjoints. Ce qui aujourd'hui ne se fera ni longtemps ni régulièrement sans la grâce surnaturelle de la Rédemption.

4) Obscurcir, sinon détruire la vérité de foi, selon laquelle la chasteté parfaite est meilleure.

III. Ne peut donc être admise « l'opinion des auteurs récents qui disent 1) que la fin première du mariage n'est pas la génération et l'éducation des enfants ; 2) que les fins secondaires ne sont pas essentiellement subordonnées à la fin première, mais aussi importantes (aeque principales) » que la génération « et indépendantes » vis-à-vis d'elle.

Cette « opinion » est écartée soit comme manière de penser, soit comme manière de parler : car une terminologie « nouvelle » qui la formulerait, sans la signifier dans la pensée de l'auteur, serait également proscrite, pour éviter les erreurs et les incertitudes, qui facilement en découleraient.

Comme chacun sait, les fins secondaires du mariage, d'après le can. 1013, sont le *mutuum adiutorium* et le *remedium concupiscentiae*. Le *mutuum adiutorium*, ou fin personnelle du mariage, peut et doit s'entendre très largement, avec toute l'extension que donnent à ce terme les progrès accomplis dans le monde de la physiologie et de la psychologie et les développements acquis en théologie. Il signifiera le perfectionnement mutuel des conjoints, physique et moral, sensible et spirituel, naturel et surnaturel. En assignant également comme fin secondaire du mariage le *remedium concupiscentiae*, on reconnaît sans fausse honte la « blessure » du péché ori-

(7) D'après Rocholl, *o.c.*, p. 112, l'acte conjugal est la plus haute actualisation non seulement de la nature sensible, mais encore de la nature spirituelle. Il est appelé p. 122 « l'acte suprême de la nature humaine ».

(8) Boigelot, *o.c.*, p. 546.

ginel, ressentie par l'homme dans l'instinct sexuel comme dans tout son organisme moral.

Ces deux fins secondaires permettent l'usage du mariage dès que la fin première n'est pas contredite, empêchée positivement par l'impuissance physique ou par la libre volonté des époux. Elles doivent donc accepter, en ce sens du moins, la haute juridiction de la fin première et se soumettre à ses directives. Telle est la portée minimale obligatoire de la subordination des fins secondaires. Mais la fin première peut influencer bien davantage la psychologie des fiancés et des époux et imprégner toute leur vie commune d'amour de l'enfant et même de charité sociale, sans nuire, bien au contraire, à leur amour mutuel et tout au profit du caractère humain, spirituel, chrétien des rapports conjugaux.

Il est d'ailleurs évident que le décret ne jette aucun blâme sur les efforts déployés par nombre de publications récentes pour mettre en relief la fin personnelle secondaire du mariage et la valeur psychologique et surnaturelle de l'acte conjugal. Mais plus ils s'engagent dans cette voie, plus les auteurs doivent s'orienter très fermement vers la fin première et s'inspirer de vues très spiritualistes et chrétiennes sur le « sens » de la chasteté conjugale.

R. CARPENTIER, S. I.

Cautions pour les mariages mixtes. — Deux séries de doutes importants ont été successivement résolues par le Saint-Office.

I. Réponses du 7-10 mai 1941. — *A. A. S.*, XXXIII, 1941, p. 294-295.

In generali consessu Supremae S. Congregationis S. Officii propositis sequentibus dubiis :

I. an validum habendum sit matrimonium celebratum inter partem catholicam et partem acatholicam certe non baptizatam, cum dispensatione ab impedimento disparitatis cultus, si sola pars acatholica cautiones ad normam can. 1061, § 1, n. 2 (c. 1071) C. I. C. praescriptas praestiterit ;

II. an validum habendum sit matrimonium celebratum inter partem catholicam et partem acatholicam certe non baptizatam, cum eadem dispensatione, ante Codicis Iuris Canonici promulgationem, si sola pars acatholica cautiones praescriptas praestiterit ;

et quatenus negative ad I et II dubium ;

III. utrum tractandae sint tales causae nullitatis matrimonii ad normam cann. 1990-1992 C. I. C., an coram tribunali collegiali ad ordinarium tramitem iuris ;

Emi ac Revmi DD. Cardinales rebus fidei et morum tutandis praepositi, praehabito RR. DD. Consultorum voto, respondendum decreverunt :

Ad I et II : *Negative,* nisi pars catholica cautiones *saltem implicite* praestiterit ;

ad III : *Negative* ad primam partem, *Affirmative* ad secundam, nisi in casu particulari certo constet de requisitis in can. 1990 ; et ad mentem.

Mens autem est : Etsi Sancta Sedes e praxi immemoriali exegerit, et nunc stricte exigat ut conditionibus adimplendis in quibuslibet matrimoniis mixtis cautum sit per formalem promissionem ab utraque parte *explicite* requisitam et praestitam (cc. 1061, 1071), tamen usus facultatis dispensandi, sive ordinariae sive delegatae, invalidus dici nequit si utraque pars *saltem implicite cautiones praestiterit,* i.e., eos actus posuerit e quibus concludendum sit et in foro externo constare possit eam cognoscere obligationem adimplendi conditiones et manifestasse firmum propositum illi obligationi satisfaciendi.

Sequenti feria V, die 8 eiusdem mensis et anni, Ssmus D. N. Pius, divina Providentia Papa XII, in Audientia Exemo ac Revmo dno Adsessori S. Officii impertita, relatam Sibi Emorum Patrum resolutionem adprobavit, confirmavit et publicari iussit.

Datum Romae, ex Aedibus S. Officii, die 10 Maii 1941.

Les doutes ci-dessus peuvent se résumer comme suit : les mariages contractés, avant ou après le Code, avec dispense de l'empêchement de disparité de culte, sont-ils valides si les cautions requises n'ont pas été fournies par le conjoint fidèle ? La déclaration éventuelle d'invalidité de ces mariages peut-elle rentrer dans les « cas exceptés » de procédure sommaire (can. 1990-1992) ou doit-elle faire l'objet d'un procès matrimonial ordinaire ?

Le Saint-Office — et on ne s'étonnera pas de le voir intervenir à la place de la Commission d'interprétation du Code pour la solution de ces doutes (*cfr* c. 247, § 3) — répond que ces mariages sont invalides à moins que le conjoint catholique n'ait donné *implicitement* les cautions. Ces causes matrimoniales doivent être jugées par un tribunal collégial, à moins que, dans un cas particulier, ne se vérifient nettement les conditions énoncées par le c. 1990.

La S. Congrégation éclaire sa réponse en déterminant de façon précise les exigences du droit naturel et du droit positif en cette matière : bien que de longue date et, de nos jours de façon très stricte, le Saint-Siège exige des cautions explicites, on ne peut cependant considérer comme invalide l'usage du pouvoir ordinaire ou délégué de dispenser de la disparité de culte, si les deux futurs conjoints donnent des cautions au moins implicites, c'est-à-dire posent des actes d'où l'on puisse déduire, même au for externe, qu'ils connaissaient et étaient disposés à remplir les conditions requises par le droit naturel, à savoir l'éloignement du danger de perversion pour

le conjoint catholique, le baptême et l'éducation catholique de tous les enfants.

C'est une doctrine unanimement admise que les cautions expresses — généralement écrites (c. 1061, § 2) — sont requises pour la validité de la dispense de l'empêchement de religion mixte (c. 1061) ou de disparité de culte (c. 1071). On s'étonnera peut-être dès lors de voir poser les deux premières questions. Mais sans compter avec des négligences toujours possibles dans la concession des dispenses, on se sera sans doute parfois demandé très raisonnablement si les dispositions excellentes du conjoint catholique, bien au fait de ses devoirs, ne rendaient pas inutile une promesse explicite. Peut-être la partie non-catholique elle-même présente-t-elle dans certains cas des assurances très suffisantes.

C'est ainsi que le Saint-Office, dans l'exposé de son opinion est amené à envisager une hypothèse dont il n'était pas question dans l'énoncé des deux premiers doutes. Il entrevoit le cas où les cautions seraient fournies implicitement *par l'un et l'autre conjoint*. Bien que déclarant cette façon de faire contraire à la pratique du Saint-Siège, il admet cependant qu'elle n'entraîne pas l'invalidité de la dispense. Qu'on veuille bien remarquer cependant ce que la S. Congrégation entend par *cautions implicites*. Les dispositions naturellement vertueuses des conjoints, le fait qu'ils se soumettraient aux conditions requises de droit naturel, si on leur en parlait, ne suffit pas. Ils doivent avoir posé des actes d'où l'on puisse conclure et prouver qu'ils connaissaient leurs devoirs et avaient le ferme propos de l'accomplir. C'est précisément parce qu'il sera parfois malaisé de déceler l'existence de cautions implicites que le procès en nullité devra se faire selon les formes ordinaires et non de façon sommaire.

On trouvera un antécédent intéressant de ces réponses générales du 10 mai 1941 dans les solutions particulières sur des doutes analogues (quoique présentant des variantes assez notables) exposés par le Préfet apostolique du Peng Yang (Corée). Cfr lettre de la S. C. de la Propagande au Délégué apostolique à Tokyo du 2 août 1932, dans la *Sylloge*, n. 172 (1).

Les Ordinaires du Japon de leur côté ont été autorisés par le Saint-Office, le 30 mars 1938, à se contenter « de cautions équivalentes », si les cautions formelles ne peuvent être obtenues, où s'il ne semble pas expédient de les exiger. Le conjoint catholique toutefois doit être prêt à faire tout ce qu'il peut pour assurer le baptême

(1) *Sylloge praecipuorum documentorum recentium Summorum Pontificum et S. Congregationis de Propaganda fide necnon aliarum S.S. Congregationum Romanarum.* Ad usum missionariorum. Typis polyglotis Vaticanis, 1939.

et l'éducation catholique des enfants (*Sylloge*, n. 206bis). Que sont ces « cautions équivalentes » ? Le document ne le dit pas. Quant aux circonstances particulières au Japon qui ont certainement influencé la décision du Saint-Office, il semble bien qu'il s'agisse de coutumes ou de lois que ne peut vaincre la bonne volonté des conjoints. Le Saint-Office communiquait à cette occasion aux Ordinaires du Japon des solutions et une note explicative données par lui au Vicaire ap. des Petites Iles de la Sonde. Comme conclusion était énoncé le principe suivant : si les deux parties ont fait tout ce qu'elles peuvent pour assurer l'éducation catholique des enfants, si elles ne sont causes en aucune façon (ni positivement, ni négativement, ni médiatement, ni immédiatement) de l'impossibilité de cette éducation, s'il ne leur est pas donné le choix d'un autre mariage où ces difficultés n'existeraient pas, on ne doit pas leur refuser la possibilité d'union ni les dispenses requises. Leur droit naturel au mariage prévaut : les mauvais effets que l'union pourra avoir pour les enfants sont simplement permis.

II. Décret du 10 décembre 1941 - 16 janvier 1942. — *A. A. S.*, XXXIV, 1942, p. 22.

Quaesitum est ab hac Suprema S. Congregatione :

1° utrum cautiones quae ad normam can. 1061 praestari debent de universa prole catholice tantum baptizanda et educanda comprehendant solummodo prolem nascituram, an etiam prolem ante matrimonii celebrationem forte iam natam ;

2° quid sentiendum de matrimoniis celebratis cum cautionibus de prole nascitura, neglecta prole forte iam nata.

Emi ac Revmi Patres, rebus fidei ac morum tutandis praepositi, in consessu plenario feriae IV, diei 10 Decembris 1941, praefatis dubiis responderunt :

ad 1um : *Affirmative* ad primam parte ; *Negative* ad secundam ;

ad 2um : Provisum in primo.

Et ad mentem ; mens autem haec est : quamvis per se, ad normam praefati canonis, cautiones non exigantur de prole forte iam nata ante matrimonii celebrationem, omnino monendos esse nupturientes de gravi obligatione iuris divini curandi catholicam educationem etiam dictae prolis forte iam natae.

Et feria V, die 15 Ianuarii 1942, Ssmus D. N. Pius, Divina Providentia Papa XII, in solita audientia Excmo ac Revmo Domino Adsessori S. Officii impertita, relatam Sibi Emorum Patrum resolutionem adprobavit, confirmavit et publicari iussit.

Datum Romae, die 16 Ianuarii 1942.

La question posée a une portée très nette. Il peut se faire que des enfants soient déjà nés avant qu'on ne songe à demander une dis-

pense de religion mixte ou de disparité de culte : qu'il s'agisse de commerce illégitime à faire cesser, de convalidation proprement dite, ou bien du mariage de personnes ayant des enfants d'une union précédente, le cas ne semble pas devoir être si rare où l'on pourrait se demander si ces cautions doivent porter également sur la « proles iam nata ».

A relever la doctrine des documents ecclésiastiques et des auteurs sur ce point, on verrait qu'aucune solution ne s'imposait nettement (1). Le doute posé au Saint-Office était donc bien fondé. La solution n'étonnera pas non plus. Elle semble vraiment dans la ligne de ce qu'on peut exiger raisonnablement au moment où se fait la demande de dispense. D'autre part, la *mens* exposée par la S. Congrégation défend pleinement les exigences du droit naturel en la matière. Il sera bon de remarquer que cette décision du Saint-Office ne change rien aux conditions imposées pour l'usage de certaines facultés. C'est ainsi, par exemple, qu'il faudra se conformer aux clauses de validité indiquées dans la faculté 24 de la Formula Major de la S. C. de la Propagande (1 janvier 1941) : Sanandi in radice matrimonia mixta attentata coram magistratu civili vel ministro acatholico, dummodo moraliter certum sit partem acatholicam universae prolis *tam natae* quam nasciturae catholicam educationem non esse impedituram.

Examen médical dans les causes matrimoniales d'impuissance et de non-consommation. — (Décret du 2-12 juin 1942. — *A. A. S.*, XXXIV, 1942, p. 200-202).

Les juges ecclésiastiques trouveront dans ce décret le rappel de mesures anciennes et plusieurs prescriptions nouvelles tendant à assurer une parfaite modestie chrétienne dans les examens médicaux auxquels ces procès donnent lieu.

E. BERGH, S. I.

MEURTRE D'INNOCENTS

Homicide direct sur ordre de l'autorité publique de citoyens non-coupables. — (Décret du 27 novembre - 2 décembre 1940. — *A. A. S.*, XXXII, 1940, 553-554).

Quaesitum est ab hac Suprema Sacra Congregatione : « Num licitum sit, ex mandato auctoritatis publicae, directe occidere eos qui, quamvis nullum crimen morte dignum commiserint, tamen ob defectus psychicos vel physicos nationi prodesse iam non valent, eamque potius gravare eiusque vigori ac robori obstare censentur ».

(1) J. Creusen, S. J., *Periodica de re morali, canonica, liturgica*, t. XXXII, 1942, p. 175-183.

In generali consessu Supremae Sacrae Congregationis Sancti Officii, habito feria IV, die 27 Novembris 1940, Emi ac Revmi DD. Cardinales rebus fidei ac morum tutandis praepositi, audito RR. DD. Consultorum voto, respondendum mandarunt :

Negative, cum sit iuri naturali ac divino positivo contrarium.

Et sequenti die dominica, 1 Decembris eiusdem anni, Ssmus D. N. Pius divina Providentia Papa XII, in solita audientia Exc. D. Adsessori S. Officii impertita, hanc relatam Sibi Emorum Patrum resolutionem adprobavit, confirmavit et publicari iussit.

Datum Romae, ex Aedibus Sancti Officii, die 2 Decembris 1940.

On connaît cette doctrine du racisme nazi, selon laquelle l'Etat peut, et même doit procurer la mort, du moins dans certains cas déterminés par lois ou décrets, de ceux qui, par leurs déficiences corporelles ou psychologiques, encombrent la nation et risquent de contaminer la race. L'erreur d'une telle doctrine est évidente. Mais des catholiques pouvaient se voir contraints « par un mandat de l'autorité publique » d'exécuter un ordre de mort ainsi motivé et « qu'aucun crime digne de la peine de mort ne venait justifier ». Par exemple, un médecin ou une infirmière pouvait recevoir l'ordre d'administrer une injection mortelle à un anormal.

Devant le danger — la mort peut-être — qui menaçait toute désobéissance, surtout en temps de guerre, certains ont pu se demander s'il ne leur était pas permis d'obéir, en s'appuyant sur le droit de vie et de mort de l'Etat, ou sur toute autre raison. Le décret déclare une telle obéissance absolument défendue, puisque, ajoute-t-il, cet homicide direct « est contraire au droit naturel et au droit divin positif ».

R. CARPENTIER, S. I.

ERREUR MILLENARISTE

Condamnation du millénarisme mitigé. — (Décret du 19 - 21 juillet 1944. — *A. A. S.,* XXXVI, 1944, p. 212).

Postremis hisce temporibus non semel ab hac Suprema S. Congregatione S. Officii quaesitum est, quid sentiendum de systemate *Millenarismi mitigati,* docentis scilicet Christum Dominum ante finale iudicium, sive praevia sive non praevia plurium iustorum resurrectione, visibiliter in hanc terram regnandi causa esse venturum.

Re igitur examini subiecta in conventu plenario feriae IV, diei 19 Iulii 1944, Emi ac Revmi Domini Cardinales, rebus fidei et morum tutandis praepositi, praehabito RR. Consultorum voto, respondendum decreverunt, *systema Millenarismi mitigati tuto doceri non posse.*

Et sequenti feria V, die 20 eiusdem mensis et anni, Ssmus D. N. Pius divina Providentia Papa XII, in solita audientia Excmo ac Revmo D. Adsessori S. Officii impertita, hanc Emorum Patrum responsionem approbavit, confirmavit ac publici iuris fieri iussit.

Datum Romae, ex Aedibus S. Officii, die 21 Iulii 1944.

Comme les premiers mots du document le laissent entendre, ce décret avait été précédé d'une réponse du Saint-Office, en date du 11 juillet 1941, à l'Archevêque de Saint Jacques, au Chili, où l'erreur millénariste semblait se propager assez fort, grâce, entre autres causes, à un renouveau d'intérêt pour le livre « *Venida del Mesias en gloria y Majestad* » œuvre posthume de J. J. Ben-Ezra (pseudonyme de Manuel Lacunza) déjà mis à l'index en 1824. On trouvera cette réponse reproduite et commentée dans le numéro du 15 avril 1942 des « *Periodica* » (t. 31, p. 166-175). Le décret actuel la reprend en omettant cependant cette restriction : « secundum revelationem catholicam », qui se lisait après les mots : « docentis scilicet », et en remplaçant « corporaliter » par « visibiliter ».

Le décret affirme donc que le millénarisme (ou le chiliasme), même mitigé ou spirituel, selon lequel le Christ reviendrait de façon visible sur terre, pour y régner, avant le jugement dernier, précédé ou non de la résurrection d'un certain nombre de justes, qu'une telle doctrine ne peut être enseignée sans imprudence relativement à la foi. Comme la réponse de 1941 ajoutait : « Excellentia tua enixe vigilare curabit ne praedicta doctrina sub quocumque praetextu doceatur, propagetur, defendatur vel commendetur sive viva voce sive scriptis quibuscumque », le « doceri » ne doit pas s'entendre seulement d'un enseignement ou d'une prédication publics mais de tout moyen de propager ou recommander la théorie. Le décret a d'ailleurs une portée doctrinale et implique que la théorie elle-même n'est pas sûre au point de vue de la foi.

On sait que le millénarisme, hérité du judaïsme, trouva, dans les premiers siècles de l'Eglise, des échos chez les chrétiens et même auprès de certains Pères, Papias, saint Justin, saint Irénée, Tertullien, saint Hippolyte furent à des degrés divers millénaristes. Mais, parmi d'autres, Origène, saint Denys d'Alexandrie et surtout saint Jérôme et saint Augustin s'opposèrent à la doctrine et déjà « au Concile d'Ephèse, on nomme le millénarisme : les divagations et les dogmes fabuleux du malheureux Apollinaire »... « Quoique le chiliasme n'ait pas été noté d'hérésie, le sentiment commun des théologiens de toute école y voit une doctrine « erronée » où certaines conditions des âges primitifs ont pu entraîner quelques anciens Pères » (cfr E.-B. Allo, O. P., *Saint Jean, L'Apocalypse*, 3e édition, p. 307-329). La foi de l'Eglise ne connaît que deux avènements du Christ et non pas trois. Le principal texte sur lequel s'appuyaient les mil-

lénaristes est le difficile chapitre 20 de l'Apocalypse de saint Jean ; mais quel qu'en soit le sens, discuté entre exégètes, l'interprétation millénariste n'est retenue par aucun commentateur catholique.

G. GILLEMAN, S. I.

RADIESTHESIE

La radiesthésie et les clercs. — (Décret du 26 mars 1942. — *A. A. S.*, XXXIV, 1942, p. 148).

Suprema S. Congregatio S. Officii, incommodis mature perpensis, quae in religionis veraeque pietatis detrimentum cedunt ex *Radiaesthesiae* consultationibus a clericis peractis circa personarum circumstantias et eventus divinandos, ac prae oculis habitis quae in can. 138 et 139 paragr. 1 Codicis Iuris Canonici statuuntur ad clericos religiososque ab iis rebus arcendos quae ipsorum officium dignitatemque dedeceant aut eorum auctoritati nocere possint, haec quae sequuntur decernit, quin tamen quaestiones scientificas de Radiaesthesia hoc Decreto attingere velit :

Excellentissimis nempe locorum Ordinariis et Religiosorum Superioribus mandat, ut suis clericis et religiosis districta ratione prohibeant quominus ad illas Radiaesthesiae scrutationes unquam procedant, quae supradictas consultationes respiciant.

Eorumdem Ordinariorum vel Superiorum Religiosorum erit, si id necessarium vel opportunum duxerint, huiusmodi vetito poenalium sanctionum minas addere.

Quod si quis ex clericis et religiosis hoc vetitum transgrediens recidivus fiat, vel gravibus incommodis aut scandalo locum dederit, Ordinarii vel Superiores id deferant ad hoc S. Supremum Tribunal.

Datum Romae, ex Aedibus S. Officii, die 26 Martii 1942.

Sans porter aucun jugement sur les questions scientifiques débattues autour de la radiesthésie, le Saint-Office prescrit aux Ordinaires des lieux et aux Supérieurs de religieux de défendre strictement à leurs clercs et religieux la pratique de *certaines* recherches de radiesthésie. Il déclare équivalemment que ces mêmes recherches tombent sous l'application des can. 138 et 139, § 1, rappelés dans le décret, et qu'elles sont contraires à la dignité des clercs, propres à nuire à leur autorité ou à les détourner de leurs fonctions saintes.

Ce sont les recherches répondant à des « consultations » où il s'agirait de « découvrir » diverses « circonstances ou événements relatifs à des personnes », par ex., découvrir où se trouve un criminel, un enfant perdu, etc., découvrir le caractère, ou même l'état moral de quelqu'un. Nous traduisons *divinari* par découvrir, parce qu'il est clair qu'il ne s'agit pas seulement de circonstances ou d'événements strictement futurs. Certaines consultations qui ont trait aux person-

nes se rapprochent nettement de consultations d'ordre médical, par ex., diagnostiquer une maladie, déterminer le sexe d'un enfant à naître, juger de la valeur d'un remède pour un malade donné. D'autres pourraient facilement passer, dans la mentalité de consultants plus crédules, pour un appel à des forces supranaturelles et ainsi faire du tort au vrai caractère du saint ministère.

On sait que la radiesthésie tente de découvrir des faits et des événements de tout genre, passés et même futurs, concernant les corps et même les âmes... Les limites assignées à son domaine dépendent beaucoup encore de l'estimation personnelle des radiesthésistes. Le décret ne défend pas aux clercs les recherches qui portent sur des objets non en relation directe avec des personnes, ni l'exercice de la radiesthésie en général, pourvu qu'on s'abstienne des expériences qui porteraient sur des personnes. La détermination de l'endroit où se trouve un cadavre ne nous paraît comprise dans la défense que si cette détermination locale entraîne la découverte de la mort de la personne. Ainsi il ne serait pas défendu de rechercher la tombe d'un personnage historique.

Le décret confie aux Ordinaires et aux Supérieurs la charge d'ajouter à la défense des menaces de peines, s'ils le jugent nécessaire ou utile.

Enfin le clerc ou le religieux qui transgresserait le précepte de manière à devenir *recidivus*, ou bien en donnant lieu à de graves dommages ou à un grave scandale, doit être déféré par son Ordinaire ou son Supérieur au tribunal du Saint-Office. Le *recidivus*, aux termes du can. 2208, est celui qui, après une première condamnation ou punition, commettrait à nouveau un délit du même genre, dans des circonstances telles qu'on puisse prudemment conclure à son opiniâtreté dans la volonté mauvaise.

R. CARPENTIER, S. I.

CENSURE ET PROHIBITION D'OUVRAGES

Un décret du 29 mars 1941 (*A. A. S.*, XXXIII, 1941, p. 121) attire l'attention des Ordinaires et des Supérieurs religieux sur le fait que la S. Congrégation a dû, plus d'une fois, condamner des ouvrages qui avaient obtenu l'imprimatur des autorités locales. Elle fait à celles-ci un devoir de n'accorder le permis de publier que sur avis favorable de censeurs diligents et vraiment compétents dans les matières dont ils ont à juger.

Le 17 avril 1942, un nouveau décret (*A. A. S.*, XXXIV, 1942, p. 149) appliquait cet avertissement général au cas particulier des

opuscules pieux et des formules de prières qui, sans contenir à proprement parler d'erreurs, ne seraient cependant pas conformes à une saine piété et encourageraient des formes insolites de dévotion, contrairement au décret du Saint-Office du 26 mai 1937 (1). Les Ordinaires devront soumettre ces écrits à des censeurs prudents et soucieux de la pureté du culte ; on ne donnera l'imprimatur qu'avec très grande circonspection.

Une déclaration du Saint-Office du 17 avril 1943 (*A. A. S.*, XXXV, 1943, p. 144-145) estime qu'étant donné la négligence et les retards regrettables apportés souvent dans la dénonciation et la condamnation d'ouvrages dangereux pour la foi et les mœurs, il est opportun de rappeler à tous les lois canoniques qui règlent cette matière.

Puisque le Saint-Siège ne peut connaître et frapper directement la masse des mauvais livres qui paraissent, il appartient aux Ordinaires locaux d'exercer dans leur territoire un devoir spécial de vigilance (c. 343, § 1 et 1397, § 4) et même de porter des condamnations (c. 1395, § 1). Les Supérieurs majeurs dans les religions cléricales exemptes ont des pouvoirs analogues pour leurs subordonnés (c. 1395, § 3). Pour les questions plus délicates et plus importantes, il y a lieu toutefois de déférer le jugement au Saint-Siège (c. 1397, § 5).

Tous les fidèles d'ailleurs, mais surtout les clercs constitués en dignité, les autorités académiques des universités catholiques, doivent coopérer à cette œuvre de défense et dénoncer aux Supérieurs compétents les ouvrages dangereux (c. 1397, §§ 1-3).

Les Ordinaires et les prêtres ayant charge d'âmes rappelleront utilement aux fidèles :

1° la portée exacte de la prohibition ecclésiastique des livres : sans permission, il est défendu d'éditer ces ouvrages ou de les rééditer (sauf corrections et approbation), de les lire, de les conserver, de les vendre, de les traduire dans une autre langue ou de les communiquer de façon quelconque à autrui (c. 1398, §§ 1 et 2) ;

2° que les livres condamnés par le Saint-Siège le sont pour le monde entier et dans toutes leurs traductions (c. 1396) ;

3° que la loi positive ecclésiastique ne défend pas uniquement les livres condamnés expressément par le Saint-Siège et portés au cata-

(1) *N. R. Th.*, 1937, p. 882. Une de ces formes nouvelles de dévotion a fait l'objet d'une condamnation du Saint-Office, le 8 mars 1941. Il s'agit de « La Crociata Mariana », déjà réprouvée par les évêques d'Etrurie en 1937 (*A. A. S.*, XXXIII, 1941, p. 69). Cette association exigeait de tous ses membres le port ostensible d'une médaille de la S. Vierge et attachait à ce geste une importance démesurée au détriment de pratiques plus solides de dévotion.

logue de l'Index, ou ceux qui ont été proscrits par les conciles particuliers et les Ordinaires pour leurs ressortissants, mais aussi les livres prohibés par le droit commun, c'est-à-dire par les règles contenues dans le c. 1399, qui atteignent, de manière générale, presque tous les ouvrages mauvais et dangereux en eux-mêmes ;

4° que la loi naturelle défend la lecture de tout livre qui constitue un péril prochain pour la foi et les mœurs ; les permissions positives de lire les ouvrages prohibés ne dispensent en aucune manière de cette interdiction de la loi naturelle (c. 1405, § 1).

OUVRAGES CONDAMNES

Par décret du 30 octobre - 6 novembre 1940, l'ouvrage imprimé mais répandu « pro manuscripto » : *Der Christ als Christus,* de Karl Pelz (*A. A. S.*, XXXII, 1940, p. 502). Ce livre contient des erreurs dans l'exposé de la doctrine du Corps mystique. Une notification du Saint-Office du 10 janvier 1941 annonce la soumission de l'auteur (*A. A. S.*, XXXIII, 1941, p. 24).

Par décret du 13 - 20 novembre 1940, l'ouvrage *La Sacra Scrittura. Psicologia, Commento, Meditazione,* de Dain Cohenel (pseudonyme de l'abbé Dolindi Ruotolo) a été condamné, donec corrigatur (*A. A. S.*, XXXII, 1940, p. 553). L'auteur a fait sa soumission le 6 décembre 1940 (*ibid.*, p. 554). Peu après, il adressa aux membres du Sacré-Collège, aux Ordinaires d'Italie et à certains Supérieurs généraux d'Ordres religieux, un opuscule intitulé *Un gravissimo pericolo per la Chiesa e per le anime. Il sistema critico-scientifico nello studio e nell'interpretazione della Sacra Scrittura, le sue deviazioni funeste e le sue aberrazioni* (48 pages in-8°). Cette seconde publication donna lieu à une lettre de la Commission Biblique en date du 20 août 1941 (*A. A. S.*, XXXIII, 1941, p. 465). La doctrine ébauchée dans cette lettre a été développée plus tard dans l'encyclique *Divino afflante Spiritu* du 30 septembre 1943, sur les études bibliques.

Par décret du 19 - 22 février 1941, le livre *Erbpflege und Christentum,* de Stroothenke Wolfgang (*A. A. S.*, XXXIII, 1941, p. 69). Ce livre renferme quelques conférences faites à la jeunesse allemande. Son but est de montrer que la morale chrétienne ne condamne pas mais exige souvent la stérilisation volontaire ou imposée par l'Etat, l'euthanasie libre ou prescrite par l'autorité, tout cela pour assurer la pureté et la conservation de la race (*Osservatore Romano;* 27 février 1941).

Par décret du 26 - 29 mars 1941, le livre posthume de Lucien Laberthonnière, *Etudes de philosophie cartésienne et premiers écrits philosophiques*, édité par les soins de L. Canet (*A. A. S.*, XXXIII, 1941, p. 121).

Par décret du 7 - 16 mai 1941, les ouvrages de Koepgen Georgius, *Die Gnosis des Christentums* ; Laros Matthias, *Das christliche Gewissen in der Entscheidung* (livre imprimé mais répandu comme manuscrit) ; Mulert Hermannus, *Der Katholizismus der Zukunft* (*ibid.*, p. 331).

Par décret du 4 - 6 février 1942, les ouvrages de M.-D. Chenu, *Une école de théologie : Le Saulchoir*, et de L. Charlier, *Essai sur le problème théologique* (*A. A. S.*, XXXIV, 1942, p. 37). La soumission des auteurs a été notifiée par le Saint-Office, le 26 mars 1942 (*ibid.*, p. 148).

Par décret du 18 - 23 mars 1942, l'ouvrage de Otto Karrer, *Gebet, Vorsehung, Wunder* (*ibid.*, p. 100).

Par décret du 16 - 18 décembre 1942, la *Storia del Cristianesimo.* — I. *Evo antico*, d'Ernest Buonaiuti, « excommunicatus vitandus » (*A. A. S.*, XXXIV, 1942, p. 375).

Par décret du 20 - 26 janvier 1943, l'ouvrage *Christliche Einheit im Zeichen des Kreuzes*, de Stephanos Johannes (*A. A. S.*, XXXV, 1943, p. 25).

BIBLIOGRAPHIE

PHILOSOPHIE

L. LAVELLE. — *De l'acte.* Coll. Philosophie de l'Esprit. Paris, Aubier, 1938, 22 × 14 cm., 544 p. Prix : 75 frs.

Que ceux qui cherchent une philosophie facile ne lisent pas ce livre. Ils seront déçus. Mais ceux qui désirent réfléchir courageusement sur leur condition humaine et sur les problèmes qu'elle pose, qu'ils le méditent longuement : ce sera du temps gagné. Peut-être, réflexion faite, telles des vues de M. Lavelle ne leur agréeront pas, et ils craindront de ne pouvoir les concilier avec les dogmes catholiques. Mais il est certain qu'ils en apprécieront l'esprit, et que cet esprit les enrichira.

« De l'Acte » est le second volume d'un ouvrage plus vaste : « La dialectique de l'Eternel Présent » ; le premier, « De l'Etre », établissait la liaison du moi et de l'Univers avec l'Absolu dans l'unité de l'être ; sorte d'introduction logique au présent volume, qui contient la métaphysique proprement dite de M. Lavelle. Reprenant donc, pénétrante et serrée, sa réflexion dialectique, il veut ici nous faire connaître, ou plutôt réaliser, l'Etre et son intériorité.

Nous accédons à l'être à partir de l'expérience de l'Acte s'accomplissant en chacune de nos consciences. Nous réfléchissons sur cette expérience, et nous voyons s'y dévoiler la Présence de l'Acte absolu en même temps que la participation à l'acte que nous sommes par cette réflexion même. A partir de là une dialectique patiente révèle les conditions et constituants de ce que la réflexion nous a fourni, et nous apprenons à connaître en trois étapes l'Acte Pur, l'Intervalle (qui sépare l'Acte Pur de l'Acte Participé), et l'Acte de Participation.

Telle est la méthode : une analyse dialectique se moulant le plus exactement possible sur l'expérience de l'Acte, s'identifiant réflexivement avec elle. Grâce à cela la doctrine de M. Lavelle ne s'inféode d'avance à aucun système. Là est le secret de sa force et de sa valeur ; et c'est pour cela même qu'elle n'élabore pas une métaphysique abstraite, mais fait assister le sujet réfléchissant à sa propre introduction à l'être. Et si M. Lavelle n'aime pas l'expression de « philosophie existentielle » (p. 102), nous oserons dire pourtant qu'il dérobe à l'existentialisme ce qu'il a de meilleur.

La métaphysique qui se dégage de là reste par l'esprit fidèle à la tradition de la philosophie française. C'est un spiritualisme convaincu et viril, qui n'entend sacrifier aucune des valeurs humaines, et a su, à cause de cela, se protéger contre le virus idéaliste. Découvrant l'acte participé comme indissolublement pétri d'activité et de passivité, il sauvegarde, dans l'immanence même de l'Acte, la transcendance divine. La personne humaine s'y retrouve, inaliénable, en communion néanmoins avec tous les hommes, grâce à la participation active de tous, au fond même de leur solitude finie, à la même présence de l'Acte divin. Spiritualisme qui est une métaphysique des essences autant que des personnes, de la nécessité autant que de la

liberté et de la responsabilité. Spiritualisme de l'action morale et de l'union par amour, encore plus que de la connaissance, ou plutôt qui nous ouvre, par l'action bonne et par l'amour, l'accès à la vraie connaissance, qui n'est pas représentation, même liée en système scientifique, des choses, mais présence vécue, consentie, aimée de la Personne, et, en Elle, des personnes.

Abordant la métaphysique du seul côté d'où elle est accessible, parce que le seul qui nous introduit au nécessaire absolu connu comme tel, c'est-à-dire du côté de la conscience de l'activité spirituelle, M. Lavelle y rencontre précisément les mystères les plus profonds de l'être, jusqu'à cette racine de toute ontologie où l'activité humaine rencontre celle de Dieu. Et comme il y pousse son analyse en toute rigueur et loyauté, on ne s'étonnera pas de le voir résoudre l'essentiel des problèmes qui se posent à l'homme. On comprendra même, et ce ne sera pas pour lui déplaire, qu'il peut rejoindre bon nombre de thèses chrétiennes ; toutes même semblent pouvoir être accueillies par sa doctrine. Ni empirisme ni idéalisme ; un Dieu transcendant et bon ; l'esprit fini constitué par son activité et par sa passivité dans l'activité même : passivité double, vis-à-vis de l'Acte pur d'abord, vis-à-vis de la nature subsidiairement mais essentiellement ; esprit immortel parce que personnel ; personnalité qui se constitue au contact d'autres personnes, suscitée avec celles-ci dans le libre et réciproque acte d'amour ; un monde corporel enfin servant d'intermédiaire, remplissant l'« intervalle ».

Pour que ce mutuel accord de la pensée chrétienne et de la philosophie de l'esprit soit parfait, on souhaiterait toutefois que s'approfondisse encore la réflexion qui fait voir notre activité limitée comme réalisant la présence de Dieu en nous. Et sans doute cet approfondissement pourrait-il se faire selon le vœu de la doctrine actuelle de M. Lavelle, par une mise au point de la portée métaphysique de l'amour. Cette doctrine attachante, il l'a déjà reprise dans « Le mal et la souffrance » (Paris, Plon, 1940), aux chapitres intitulés : « Tous les êtres séparés et unis ». Il y enseigne que « l'amour seul me porte vers une existence qu'aucune autre fonction de l'esprit ne me permettrait de découvrir : cette existence, c'est celle d'une personne » (de l'Acte, p. 521) ; que seule la connaissance, dans l'amour, d'une personne, me permet de sortir du subjectif (pp. 528-529) ; et « que l'amour que nous avons pour un être particulier ne peut être qu'un amour infini parce qu'il a toujours Dieu lui-même comme objet » ; et que donc enfin « c'est dans l'acte d'amour que l'on saisit mieux la liaison indissoluble de l'Acte pur et de la participation » (p. 530, cfr p. 450).

Il s'agirait peut-être de montrer mieux comment s'identifie à l'acte, au moins implicite, de cet amour, toute connaissance objective. Ou si l'on veut, de relier cette doctrine de Dieu prouvé par l'amour à celle de la « foi » en Dieu : « La foi ne fait qu'un avec la conscience même de la participation au moment même où nous la réalisons », « la foi, c'est Dieu même présent à la conscience » (p. 160). Il nous paraît, en d'autres termes encore, que malgré la circumincession que M. Lavelle établit entre les trois fonctions qu'il distingue dans l'esprit : intelligence, volonté et amour, elles restent encore trop extrinsèques l'une par rapport aux autres. Au point de vue intelligence et volonté une personne n'est que ce qui me résiste victorieusement, et, à cause de cela, elle n'est qu'un objet de « foi », et non d'« expérience » (pp. 407-408). Cette foi doit se pénétrer d'amour pour me per-

mettre de sortir du subjectif, pour que je découvre « l'existence des personnes » et le « Dieu sensible au cœur ». Un malaise subsiste, car malgré tout, nous ne le sentons que trop, une certitude absolue n'est pas atteinte en dehors de l'intelligence, et, pas plus que la raison pratique, l'amour, pour obtenir pleine créance, ne peut être hors de la raison pure.

Cette interpénétration de la raison et de l'amour, que M. Lavelle a cherchée, ne la trouverait-on pas dans la finalité intrinsèque de l'intelligence, ce qui montrerait celle-ci dépendante, dans son objectivité même, de sa donation amoureuse à la fin immédiate (personne humaine), et, à travers celle-ci, à la Fin suprême, à Dieu ? Atteint de la sorte par la raison — non par la raison purement conceptuelle, mais par l'intelligence enveloppant l'amour — l'Acte pur se laisserait saisir avec plus de précision et avec non moins de générosité, et maintes pages encore ambiguës de ce livre seraient d'une orthodoxie lumineuse. M. Lavelle est ennemi de tout panthéisme ; il le combat tout le long de son ouvrage. Et pourtant dans plus d'un passage il n'atteint pas à cette pureté de la transcendance que les scolastiques ont si bien su mettre au point, et où toute méprise devient impossible. Ainsi, pour donner un exemple, la transcendance divine n'est pas compatible avec cette thèse, leibnizienne au fond, d'un Dieu ayant besoin du monde « non par indigence, mais par surabondance » (p. 358). On pourrait alléguer d'autres passages parlant d'une circulation, d'une collaboration, d'une réciprocité trop étroites entre Dieu et les hommes, où la perfection divine semble entamée.

Sur un autre point encore la finalité de l'intelligence soigneusement analysée préciserait avec avantage, croyons-nous, la doctrine de M. Lavelle. Nous voulons parler du monde corporel. On a raison, bien sûr, de reconnaître un abîme entre une chose et une personne. Celle-là n'a de raison d'être que par rapport à celle-ci. Volontiers même, nuançant une antique thèse de l'école, nous concéderions que l'objet propre de l'entendement humain, c'est la personne. Mais la personne incarnée, se manifestant dans le monde corporel. Et celui-ci est, de ce fait, de l'être encore, à l'échelon inférieur, un être qui n'est plus là pour lui-même, soit, et qui ne sert que de prolongement à la personne, mais enfin de l'être, parce que compris encore sous la fin de l'intelligence, participant l'Etre suprême. Or M. Lavelle a tendance à réduire le monde corporel, à n'y voir qu'une « apparence » (p. 127) : « avant que nous le pensions, il nous apparaît comme une immense donnée éventuelle » (p. 290), « il n'existe que dans ses rapports avec nous » (p. 311) ; « ces données donc ne subsistent pas par elles-mêmes » (p. 290) — on verrait en cela de l'empirisme — ; et s'il est vrai « qu'elles ne sont pas non plus une illusion qui pourrait venir se résorber dans l'opération de l'esprit » (ib.) — on n'est donc pas idéaliste non plus — c'est qu'« elles sont un écho que renvoie sans cesse l'Acte pur à l'acte participé » (p. 306), qui « témoigne de l'être, mais ne peut être confondu avec lui » (p. 311) ; et « à mesure que notre activité devient parfaite, elle le traverse et ne laisse subsister de lui que la forme expressive de relations plus secrètes entre l'être total et notre être participé » (ib.) ; le corps « ne peut donc pas être identifié avec l'objet même de la participation » (ib.) ; il est donc bel et bien « une manifestation de l'être plutôt que l'être même : c'est toujours un phénomène » (p. 377). Position, on le voit, qui n'est pas sans analogie avec celle de Berkeley, et dont nous ne saurions tomber d'accord.

Nous nous excusons de critiquer ainsi ces deux thèses d'un ouvrage aussi suggestif, aussi travaillé — et ce en les mutilant ; car étroitement liées à une série d'autres positions, nous les faussons en les isolant. Mais le moyen de retracer en quelques lignes toute cette liaison, toute cette suite de réflexions enchaînées avec rigueur et finesse ? Notre excuse sera que la tâche du censeur, devant un livre d'une pareille densité, est particulièrement malaisée et ingrate. Et notre conclusion veut ne pas rendre un autre son que nos premières phrases : l'ouvrage de M. Lavelle exprime une vie intense de réflexions sur la condition humaine ; c'est une mine de richesses spirituelles ; qui aura le courage d'y descendre après lui en sortira plus conscient de ce qu'il est et de la Présence en laquelle il vit, et mieux disposé à se donner aux autres et à Dieu dans les autres.

J. Defever, S. I.

L. LAVELLE. — *L'erreur de Narcisse.* Paris, Grasset, 1939, 19 × 12 cm., 246 p. Prix : 23,40 frs.

Où trouver la paix et le bonheur ? Non pas dans l'asservissement au corps ; et non plus, par conséquent, dans la contemplation de soi, comme l'a cru naïvement Narcisse, pour son malheur ; car en se contemplant, on ne saisit que son apparence, qui est le corps, et on laisse s'échapper la vie. On n'est que par ses actes : à vouloir se contempler, on arrête ceux-ci, et l'on n'est plus soi-même. Mais tout acte vise à nous rendre présent à la réalité, à nous-même, à autrui, à Dieu ; le propre de la conscience, c'est de nous faire pénétrer, par la connaissance et par l'amour, dans une Présence qui nous dépasse, dans le secret divin. Et c'est dans cette union spirituelle que se trouve le bonheur. Par l'indifférence aux objets, par la maîtrise de nous-même, mais, positivement, par la médiation de l'autre, de l'ami, nous voyons transparaître petit à petit la présence pacifiante ; au sommet elle devient possession unie et calme, qui est un seul et même acte d'intelligence et d'amour, remplissant toute notre capacité, infinie, béatifiante. La conduite, qui mène à ce ciel et nous l'entr'ouvre, nous est suggérée sous forme de réflexions méditatives, en des formules souvent fort denses à la fois et très fines. C'est donc toute une direction spirituelle, développée en fonction de la philosophie de « L'acte » et de la « Présence totale », et dont il est impossible ici de donner un résumé. Enumérons seulement quelques-uns de ces sujets de méditation : l'intimité, le devoir d'être soi-même, l'action visible et l'action invisible, la vocation et le destin, l'amour-propre, la sincérité, l'indifférence, l'humilité, la douleur, la charité, l'amitié, la patience et la douceur, la pureté. Parmi les chapitres que nous avons trouvés les plus suggestifs signalons celui sur les « puissances de la sensibilité », où l'on distingue, de la sensation, le sentiment, qui est comme la chaleur qui pénètre l'intelligence lucide, et la rend personnelle ; et puis celui sur « la vocation et la destinée » ; surtout celui sur « le commerce entre les esprits » ; et encore les pages admirables sur la douceur, qui est le poli de la fermeté.

J. Defever, S. I.

E. GILSON. — *Réalisme thomiste et critique de la connaissance.* Paris, Vrin, 1939, 19 × 13 cm., 242 p. Prix : 20 frs.

M. G. défend dans cet ouvrage une thèse qui lui est chère, et qu'il a déjà exposée plusieurs fois, entre autres dans le « Réalisme métho-

dique » (Paris, Téqui), c'est-à-dire l'impossibilité pour un réalisme critique de se constituer d'une manière cohérente. Parmi les scolastiques récents un certain nombre ne pensent pas comme lui, et c'est à eux qu'il s'en prend dans le présent ouvrage, non sans quelque âpreté parfois. Qu'il y ait beaucoup de vrai dans la position de M. G., on ne peut le nier, croyons-nous, du moins du point de vue de la philosophie aristotélico-thomiste, car pour Aristote et S. Thomas notre perception du réel sensible a la valeur d'un principe, et un principe ne peut guère qu'être compromis à vouloir être établi, fût-ce par une analyse critique. Sans doute parmi les positions rejetées par M. G. plusieurs s'avèrent manifestement insuffisantes ; mais il en est d'autres qui sont autrement sérieuses, de l'aveu même de leur adversaire, et que son radicalisme polémique lui a peut-être fait méconnaître et comprendre d'une manière insuffisante. Peut-être ne convaincront-elles pas un idéaliste résolu à ne rien céder ; mais elles aideront certainement ceux qu'auraient plus ou moins séduits certaines formes d'idéalisme, à dépasser celles-ci. Quoi qu'il en soit, la thèse de M. G. est l'indice d'une heureuse réaction contre une tendance de certains scolastiques à introduire partout le point de vue critique, et à ne plus admettre comme philosophiquement valable que ce qui est ramené à la conscience que le sujet a de lui-même.

Ed. Brisbois, S. I.

R. OTTO. — *Freiheit und Notwendigkeit.* Coll. Sammlung gemeinverständlicher Vorträge, 187. Tubingue, Mohr, 1940, 24 × 15 cm., 40 p. Prix : 1,50 Rm.

Durant ses dernières semaines de clinique, Otto lisait « L'Ethique » de Nicolaï Hartmann, lecture qui lui suggérait milie réflexions, dont il eut encore la force de rédiger quelques-unes ; le manuscrit passa aux mains de Théodore Siegfried, qui l'a publié en le faisant suivre d'une notice sur l'ensemble de l'œuvre littéraire du défunt. Dans ces dix-huit pages, Otto a borné, ou peu s'en faut, ses remarques à la triple antinomie que Hartmann voulait reconnaître entre l'éthique et la religion : « liberté et prédestination », « rédemption et liberté », « autonomie des valeurs et théonomie » ; Otto ne fait guère qu'énoncer les deux premières, il s'arrête à la troisième. Aux yeux du jugement moral, les « valeurs » possèdent en elles-mêmes le principe de leur force impérative ; au contraire, selon la conscience religieuse, l'obligation qui en accompagne, en nous, la connaissance, procède de la volonté d'un être divin ; Hartmann sortait d'embarras en sacrifiant la religion à l'éthique, en refusant toute vérité à l'affirmation religieuse théonomique. Otto estime possible une solution conciliatrice : les valeurs immanentes à notre monde ne sont que des reflets, des participations d'une valeur première (Urwert) transcendante (telles les percevons-nous confusément mais certainement, dans le sentiment moral) ; or c'est à ce titre de reflets et d'expressions du divin qu'elles sont impératives. Solution seulement ébauchée ; on doit le regretter ; développée, il eût apparu qu'elle coïncidait en substance avec la solution thomiste, telle qu'on peut la lire dans E. Dhanis, S. J., « De natura religiosa obligationis moralis » (Acta Pontificiae Academiae Romanae S. Thomae Aquinatis, vol. III, a. 1936, p. 3-18).

L. Malevez, S. I.

E. DE BRUYNE. — *Philosophie van de Kunst. Phaenomenologie van het kunstwerk.* Coll. Philosophische Bibliotheek. 2e édit., Anvers, Standaard Boekhandel, 1942, 23 × 17 cm., 356 p. Prix : 48 frs.

E. DE BRUYNE. — *Het aesthetisch Beleven.* Même collection. Ibidem, 462 p. Prix : 65 frs.

Le remaniement complet, auquel le Professeur De Bruyne a soumis sa première « Kunstphilosophie » (1929), a donné naissance à deux ouvrages distincts, ayant chacun leur sujet bien délimité. Le second en date, « Het aesthetisch beleven », est presque entièrement nouveau : c'est de lui surtout que nous voulons ici dire un mot. Il traite d'abord de l'esthétique comme telle ; il oppose ensuite le sentiment de la nature au sentiment artistique, parcourant ainsi la gamme entière des types esthétiques ; il étudie enfin les catégories esthétiques : beau et laid, sublime et gracieux, tragique et comique. Les deux derniers de ces groupes sont particulièrement bien fouillés et réussis. On trouvera fort intéressantes aussi les pages (fin de la première partie) où est étudiée la « contamination » de l'esthétique avec d'autres catégories, telles que le jeu, la purification, l'éthique, le religieux. En toute cette matière, qui ne relève ni de la pure expérience, ni de l'à priori pur, l'auteur use de la méthode phénoménologique, comme seule libre de préjugés. Il se montre d'ailleurs largement accueillant pour toutes les explications, les soumettant à une appréciation saine et compréhensive, ne repoussant que les exclusivismes. Un abondant matériel de connaissances a été mis en œuvre. L'exposé est nuancé et sans cesse appuyé à des exemples tirés de l'histoire des arts les plus variés. Mais, c'est un peu la contrepartie de ces qualités, l'ouvrage n'est pas exempt de longueurs ni de redites.

Qu'il nous soit également permis de faire une remarque sur le fond de la doctrine. Il nous paraît qu'on nous donne une définition trop étroite du connaître, lorsqu'on lui oppose le sentiment esthétique, comme si tout connaître était nécessairement un savoir scientifique et abstrait. Il est un connaître plus noble, fait d'intuition intellectuelle, mais qui n'est que fort imparfaitement notre lot en cette vie. Nous aspirons cependant à l'atteindre dans sa pureté. Et ne faut-il pas dire que le beau et ses dérivés en sont, dans des donnés sensibles privilégiés, des réalisations transposées et anticipées, des avant-goûts ? N'est-ce même pas ce que M. de Bruyne admet implicitement lorsqu'il soupçonne chez les anges une esthétique sui generis (p. 132) ? La question vaudrait la peine d'être examinée. Si elle ne l'a pas été, n'est-ce pas qu'on a négligé de faire à l'aspect ontologique de l'esthétique une place assez grande ? et n'est-ce pas pour cette raison que le chapitre IV, sur la nature du Beau, paraît un peu grêle ?

Le premier volume, sur la Philosophie de l'Art, est une refonte complète de l'ancienne édition. Celle-ci a été en particulier allégée de chapitres qui lui étaient extrinsèques et qui ont trouvé leur place propre dans l'Esthétique. — Signalons, au bout de chacun des deux volumes, une bibliographie fort complète, et divisée de façon très pratique.

Félicitons, pour terminer, l'éminent professeur d'avoir muni notre public intellectuel flamand d'une sorte de « Somme » du Beau. Rien de pareil n'existait encore chez nous, et, malgré nos quelques critiques, c'est du coup un ouvrage de maître. J. Defever, S. I.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

ASCETISME ET MYSTIQUE

Doctrine.

A. STOLZ. — *Théologie de la mystique.* Chèvetogne, Editions des bénédictins d'Amay, 1939, 19 × 12 cm., VIII-264 p. Prix : 20 frs.

Excellente traduction d'une étude parue originairement en allemand, trois ans plus tôt. Le livre du P. Stolz apporte à la mystique une contribution toute neuve et absolument inédite, du moins comme ensemble. Cela vient de la méthode qu'il a décidé de suivre et qui confère à ses pages une valeur inestimable. « Il se fait, dit l'auteur, que les théologiens n'ont pour ainsi dire considéré ces questions que sous l'angle de la scolastique... ». Ensuite, « celui qui s'engage aujourd'hui dans la mystique débouche en plein terrain de combat et de disputes à propos de questions que l'on croit fondamentales. Il n'est pas possible de partir de ces controverses pour établir une théologie sous peine de s'égarer. De plus, les questions en jeu ne sont peut-être pas aussi fondamentales qu'on veut le croire... » On s'est donc décidé à partir de plus haut et de plus sûr et le P. Stolz s'est résolu à faire — sommairement encore, il l'avoue — ce qui s'est avéré si fécond dans les autres domaines de la théologie, remonter aux grandes sources des origines chrétiennes, replacer la mystique « dans le plan de la théologie patristique ». On ne peut que se rendre à la justesse de ces réflexions et applaudir à l'entreprise si judicieusement menée. En lisant les divers chapitres, on se rendra compte que le résultat répond aux promesses. Qu'on voie combien la consultation des Pères et de la littérature orientale élargit, enrichit et — mon Dieu oui — simplifie questions et réponses, y laissant plus palpablement transparaître l'évangile, partant se formulant en une philosophie beaucoup plus simple. Et l'on ne peut objecter qu'en revanche elle perde en profondeur. Evidemment les références patristiques ne sont pas encore abondamment développées ici. Formulons l'espoir que le P. Stolz nous initie bientôt aux richesses qu'il aura explorées.

N. Polet, S. I.

L. von HERTLING, S. I. — *Theologiae asceticae cursus brevior.* Rome, Univ. Grégorienne, 1939, 17 × 11 cm., 202 p. Prix : 15 lires.

La préface nous explique que nous nous trouvons ici devant un manuel, un résumé des cours donnés par l'auteur à Rome. D'où le caractère très schématique, très notionnel de la rédaction. On y trouvera, on peut le dire, une réelle abondance de documents et de solutions sur tout ce qui a rapport de près ou de loin au travail ascétique. Mais ce n'est pas ici, forcément, qu'il faut espérer voir mis en avant les problèmes très détaillés de la psychologie dans ses applications personnelles et concrètes. Les conclusions générales se doivent d'être adaptées aux exigences nuancées de chaque humain. Ainsi, dire que la débilité corporelle, qu'une intelligence spéculative moindre, que le manque de culture sont des obstacles ascétiques, c'est peut-être théoriquement très vrai ; en pratique, l'auteur fait tout de suite les corrections dictées en foule par la vie des Saints. On sent qu'il y aurait des distinctions à faire, ne fût-ce qu'à se rappeler Notre-Seigneur venant béatifier ceux qui souffrent — les débiles en sont, je suppose — ou rendant grâces au Père d'avoir caché ses mystères aux savants et de les avoir révélés aux simples.

N. Polet, S. I.

M.-J. SCHEEBEN. — *Les merveilles de la grâce divine.* Intr. et trad. par Dom A. Kerkvoorde, O.S.B. Paris, Desclée De Brouwer, 1940, 20 × 13 cm., XXXVIII-530 p.

L'ouvrage de Scheeben (*Die Herlichkeiten der göttlichen Gnade*), refonte originale de l'*Aprecio y estima de la divina Gracia* du jésuite Eusèbe Nieremberg (1640) a connu de nombreuses éditions allemandes et six traductions. Il méritait d'être traduit en français. Dom Kerkvoorde l'a fait avec talent, d'après la seconde édition (pourquoi pas d'après la quatrième, la dernière revue par l'auteur ?). Il l'a fait précéder d'une intéressante introduction, qui nous renseigne sur la vie de l'auteur et le mérite de ses « Herrlichkeiten ». Il a joint au texte quelques notes judicieuses, et l'a enrichi de trois tables : citations de l'Ecriture, noms d'auteurs, sujets traités. Dans cette dernière nous regrettons l'absence du mot « cœur », où nous aurait été signalée la belle page (p. 197) que Scheeben consacre au Sacré Cœur de Jésus. En appendice nous sommes heureux de trouver la traduc-

tion d'un bel article de Scheeben dans le *Katholik* de 1860, où il montre ce que serait une théologie centrée sur une doctrine de la grâce. Nous ne doutons pas que cette traduction ne soit appelée à faire beaucoup de bien, car nonobstant les nombreux ouvrages sur la grâce, parus depuis Scheeben, nous croyons avec Dom K. que « dans son élévation de doctrine et sous sa forme simple, le présent livre demeure unique ».

E. Druwé, S. I.

Fr. CHARMOT, S. J. — *La doctrine spirituelle des hommes d'action.* Paris, Spes, 1939, 19 × 14 cm., 352 p. Prix : 26 frs.

Tant d'hommes et de femmes, dans notre société, passent la très grande part de leur vie dans une activité extérieure dont la conséquence presque nécessaire est la dissipation, le manque de recueillement. Beaucoup pourtant parmi eux aspirent à la perfection. Celle-ci leur est-elle accessible sans qu'ils sortent de leur état et de leur condition ? L'auteur répond par l'affirmative et leur en indique un moyen, qu'il se garde d'ailleurs de présenter comme unique. On peut le résumer en ces termes : La sanctification par l'action elle-même, conçue et pratiquée comme une collaboration de l'homme avec Dieu. Dieu, agissant par amour, dans l'homme et par l'homme, fait que l'action humaine, divinisée, puisse devenir une collaboration. L'homme qui adhère à la volonté et à l'amour de Dieu, réalise, en toute son action, cette collaboration sanctifiante. L'auteur fait ensuite l'application de cette doctrine au laïcat et à la vie religieuse. Ce livre, qui se tient en dehors de toute polémique d'écoles, est optimiste et bienfaisant.

C. Dupont, S. I.

R. G. GERESTT, O. P. — *Terug naar huis.* Overzicht van het geestelijk leven. Uit het Fransch vertaald door L. Kramer, O. P. Antwerpen, Geloofsverdediging, 1941, 18 × 13 cm., 332 p. Prix : 34 frs.

Cet excellent livre, dont la traduction nous vient après la 4e édition française, se recommande surtout pour la richesse de doctrine contenue dans un nombre de pages relativement restreint. L'auteur se met moins au point de vue dogmatique qu'au point de vue ascétique, et encore considère-t-il l'ascèse comme continuée normalement par la mystique. Ce qui en fait le grand intérêt, ce sont les nombreuses citations des grands auteurs spirituels, comme Ste Thérèse, St Jean de la Croix, Ste Catherine de Sienne, St Bernard, et de quelques grands théologiens : St Thomas, le P. Garrigou-Lagrange, etc.

A. T.

J. GRIMAL. — *Le vrai travail du progrès. La deuxième étape de la vie spirituelle à la lumière du Christ Jésus.* Lyon, Vitte, 1940, 17 × 11 cm., 266 p. Prix : 13 frs.

Ce qui fait l'intérêt particulier de ce volume, c'est le point de vue choisi par l'auteur pour développer un sujet très connu. L'idée générale peut, en effet, se formuler ainsi : le vrai travail du progrès consiste dans l'effort de plus en plus humble et confiant pour livrer la misère de notre égoïsme à Jésus. Les titres mêmes des chapitres sont fort suggestifs et tout l'ouvrage révèle une grande expérience des âmes.

C. Sevrain, S. I.

A. BLASUCCI. — *Il cristocentrismo nella vita spirituale secondo la B. Angela da Foligno.* Pontificia Facoltà Teologica dei Frati Minori Conventuali in Roma. Rome, Miscellanea Francescana, 1940, 24 × 17 cm., VIII-142 p. Prix : 12 lires.

Exposé de la doctrine spirituelle de l'ascension de l'âme à la perfection, d'après les écrits de sainte Angèle de Foligno. Le point central en est le Christ. S'unir au Christ, puis vivre de la vie du Christ, telles sont les deux grandes étapes à parcourir. L'union au Christ se réalise dans sa ressemblance, acquise par l'amour de la croix surtout, et par la « compagnie » de Jésus, c'est-à-dire la pratique des vertus qui furent chères au Christ et qui sont si caractéristiques chez saint François : la pauvreté, l'obéissance, l'humilité. Unie au Christ, l'âme s'achemine alors vers les cimes, aidée par le souffle puissant de Dieu. Elle tend à l'union parfaite à Dieu dans l'accord complet de son intelligence et de sa volonté. Le sommet de cette ascension qu'elle atteint après avoir passé par différentes épreuves et ténèbres, c'est la participation à la vie intime de la Sainte Trinité elle-même au delà de laquelle plus rien n'est désirable à l'homme ici-bas.

M. C.

J. DANIELOU. — *Le signe du temple ou de la présence de Dieu.* Collection catholique. Paris, Gallimard, 1942, 19 × 11 cm., 60 p. Prix : 7,50 frs.

Ce petit livre n'est qu'une esquisse, mais elle est délicate et sûre. L'auteur y retrace les grandes étapes des manifestations divines. Le temple cosmique, le monde, qui a chanté aux premiers hommes la gloire de Dieu. Il a été résumé et prolongé par le temple mosaïque. Puis le Christ vint, et son humanité fut le temple où Dieu fit éclater ses plus grandes merveilles. L'Eglise prolonge cette humanité du Sauveur et la fait grandir jusqu'à la mesure du temple céleste où éclatera la pleine révélation de la divinité.

P. W.

M. JUGIE. — *Le purgatoire et les moyens de l'éviter ou le ciel tout de suite après la mort.* 4e édit., Paris, Lethielleux, 19 × 12 cm., XIV-394 p. Prix : 30 frs.

Le livre, comme l'indique le titre, se divise en deux grandes parties. La première expose la doctrine catholique du Purgatoire. En théologien averti, l'auteur distingue nettement ce qui est de foi de ce qui n'est qu'opinion théologique plus ou moins commune. La seconde partie, qui propose les moyens d'éviter le Purgatoire, est un petit traité de vie chrétienne et même parfaite. Doctrine consolante développée en un langage simple et attrayant.

E. Druwé, S. I.

M. ESPINOSA, S. I. — *La obediencia perfecta, comentario a la carta de la obediencia de San Ignacio de Loyola.* Quito, Edit. Ecuatoriana, 1940, 23 × 15 cm., 448 p.

Commentaire, très étendu, à la fois historique et ascétique, de la fameuse lettre sur l'obéissance de S. Ignace de Loyola écrite à l'intention des scolastiques de Coïmbre en mars 1553. On sait les circonstances particulières qui donnèrent naissance à ce document et l'influence extrêmement considérable qu'il eut par la suite et a conservée aujourd'hui encore dans la formation spirituelle des membres de l'Ordre. Ces deux motifs légitiment pleinement l'apparition de cet ouvrage, à la fois œuvre éminemment utile et pratique en même temps qu'hommage rendu, en l'année du quatrième centenaire de la Compagnie, à la sagesse spirituelle et gouvernementale du fondateur de l'Ordre.

M. C.

Biographies.

M. S. GILLET, O.P. — *Saint Dominique.* Coll. Les grands cœurs. Paris, Flammarion, 1942, 19 ×13 cm., 252 p. Prix : 24 frs.

De la plume d'un Maître général des Frères Prêcheurs, de la plume surtout du T. R. P. Gillet, on devait s'attendre à une Vie de saint Dominique ne différant pas seulement par le style des Vies antérieures, ne se bornant pas à établir quelques faits nouveaux ou à présenter quelques hypothèses et interprétations inédites, ne tirant pas son originalité principale de quelque trait du saint plus heureusement accentué. Sans doute, au cours de son livre, le R. P. Gillet dégage-t-il surtout un aspect de la physionomie du saint, à savoir sa charité. Mais cette vertu qu'il montre en action dans sa vocation, dans son apostolat personnel, et enfin dans son œuvre par excellence : la fondation de l'Ordre des Frères-Prêcheurs, le savant auteur la met en relation avec un fait central qui l'explique pour ainsi dire en lui donnant ses notes propres. Ce fait central c'est l'hérésie cathare. Ainsi se trouve réalisée l'unité de ce petit volume, qui sera certainement fort bien accueilli par le public catholique. A noter l'insistance avec laquelle l'auteur établit qu'il faut à cette époque considérer « prédication » comme synonyme d'« enseignement ». A lire surtout les chapitres consacrés aux missions et au Tiers Ordre dominicain.

E. de Moreau, S. I.

C. YVER. — *Saint Louis, roi de France.* Paris, Spes, 1942, 19 × 12 cm., 272 p. Prix : 33 frs.

Portrait vivant et attachant d'un grand roi qui fut aussi un grand saint, qui vécut au sein du faste la vie d'un pauvre de l'Evangile, qui ne prit de la royauté que les devoirs très lourds et les responsabilités parfois douloureuses, qui allia la piété d'un contemplatif à la bravoure d'un héros, qui sut rester, même en politique, scrupuleusement fidèle à la justice et à la loyauté et qui, à cause de cela, par le seul prestige de sa sainteté, fit la France plus puissante et plus respectée.

C. Dupont, S. I.

A. PIOGER. — *Saint Jean Eudes (1601-1680) d'après ses traités et sa correspondance. Essai de psychologie religieuse.* Paris, Bloud et Gay, 1940, 25 × 16 cm., 180 p.

Un saint est toujours la synthèse complexe de dons naturels et de grâces gratuites. Une vie de saint doit tenir compte de ces deux éléments, les diviser, les analyser. L'auteur du présent volume se défend de vouloir écrire, après bien d'autres, la vie de saint Jean Eudes ; il ne veut, utilisant pour cela ses écrits, traités, sermons, lettres, etc., que retrouver les traits de sa psychologie humaine. Par souci de méthode, mais avec peut-être un peu de schématisme, il peint ce portrait sous forme de triptyque ; vie intellectuelle (la pensée), vie affective (le cœur), vie d'action (la volonté). L'auteur connaît à fond son sujet : il ne laisse rien à l'hypothèse, ni à l'impression, ses jugements sont motivés, preuves à l'appui, et si, en général, il confirme les pages géniales que H. Brémond a consacrées au même sujet dans son Histoire littéraire du sentiment religieux, en quelques occasions il lui arrive de rectifier. Une telle étude ne va pas sans quelque sécheresse ; celui pourtant qui aura vécu à travers ces pages dans l'intimité d'une âme délicate et mâle à la fois, s'estimera récompensé au centuple de son effort.

C. Dupont, S. I.

G. GUITTON, S. I. — *Le bienheureux Claude La Colombière. Son milieu et son temps. 1641-1682.* Paris-Lyon, Vitte, 1943, 19 × 13 cm., 720 p., 11 illustr. Prix : 100 frs.

La pauvreté de notre documentation sur la vie du bienheureux P. de la Colombière rendait difficile au R. P. Guitton la tâche d'en refaire le récit avec netteté et précision. Aussi, a-t-il commencé par fouiller les dépôts d'archives soit de l'Ordre soit des différents endroits où la vie du Bienheureux c'est déroulée, pour tâcher de leur arracher quelque nouveau secret. A vrai dire, il ne semble pas, même après ces efforts, que le voile d'humilité et d'obscurité, dont Dieu s'est plu à envelopper son serviteur, soit près d'être soulevé. Du moins ces recherches ont-elles permis à l'auteur de mieux replacer le bienheureux dans son vrai milieu, de recréer autour de sa personne l'ambiance religieuse et profane où son existence s'est écoulée et cela du moins nous permet aujourd'hui de mieux percevoir sa physionomie ascétique et intellectuelle. Cette biographie n'est donc pas une simple refonte de rares biographies antérieures. De plus, sans se départir de ce que l'historien doit à la vérité, l'auteur a tenu aussi à faire œuvre d'édification. Qu'avait-il de mieux à faire pour cela, que de demander au P. de la Colombière lui-même, c'est-à-dire à ses écrits spirituels et à sa correspondance, de nous révéler son âme et son cœur ? De larges extraits de ses œuvres viennent fréquemment couper le récit, nous livrant la fine psychologie du saint, les appels divins auxquels son cœur a généreusement répondu, sa fidélité dans l'observation des règles, son inébranlable confiance dans l'infinie miséricorde de Dieu.

Ch. Martin, S. I.

E. GEORGES, Eudiste. — *Sainte Marie-Euphrasie Pelletier, fondatrice de la Congrégation du Bon-Pasteur d'Angers (1796-1868).* Paris, Lethielleux, 1943, 23 × 14 cm., XVIII-372 p. Prix : 50 frs.

C'est une merveilleuse histoire que nous raconte le Père Georges, une histoire où abondent les interventions surnaturelles et où le miracle intervient fréquemment ; voisinant avec les qualités naturelles les plus éminentes du bon sens et de jugement et avec les vertus héroïquement pratiquées de charité, de miséricorde et d'abnégation. Fondatrice audacieuse, éducatrice à la pédagogie admirable, sainte Marie-Euphrasie Pelletier a été dans les mains de la Providence un instrument de choix, magnifiquement adapté à l'œuvre que Dieu lui réservait. Puissent ses filles s'inspirer toujours, dans leur belle et délicate mission auprès des âmes souffrantes, des principes de tendresse pitoyable et de surnaturelle charité que leur Mère avait puisés au plus intime du Cœur de Jésus.

C. Dupont, S. I.

R. ZELLER. *Lacordaire et ses amis.* Paris, Spes, 1939, 19 × 12 cm., 272 p. Prix : 18 frs.

Ce que nous connaissons d'ordinaire du P. Lacordaire, c'est l'aspect extérieur, spectaculaire, de son éloquence et de son œuvre, l'orateur puissant et personnel, le polémiste fougueux, le restaurateur audacieux de l'Ordre des Frères Prêcheurs en France. Il y a en lui un autre aspect, plus doux, plus intime, plus sympathique aussi peut-être, celui que, de son vivant, seuls ses amis connurent et que nous révèle aujourd'hui la publication de sa correspondance. Le choix que nous en donne l'auteur contient des pages charmantes de fraîcheur et de délicatesse, d'autres magnifiques de désintéressement et de charité, d'autres enfin austères comme le devoir. Le P. Lacordaire gagne à être connu et la lecture de ces pages est bienfaisante.

C. Dupont, S. I.

G. KANTERS. — *La mère fondatrice des Servantes du Cœur de Jésus, Oliva Uhlrich (1837-1917).* 2e édit., Bruxelles, Edition Universelle, 1940, 19 × 12 cm.. 214 p. Prix : 10 frs.

Biographie des plus attachantes. Née en Alsace en 1837, Mère Marie du Cœur de Jésus avait 80 ans lorsqu'elle mourut à Soignies, comme réfugiée au cours de la guerre 1914-1918, terminant ainsi dans l'épreuve suprême une vie placée sous le signe de son vœu de Victime. La Congrégation fondée par elle et approuvée définitivement par Pie X en 1907 a comme marque distinctive une dévotion réparatrice au Cœur de Jésus.

R. M.

A. JALUNA, S. I. — *Il Padre Giuseppe Piemonte S. J.* Catania, Societa San Paolo, 1940, 17 × 11 cm., X-140 p. Prix : 3 lires.

En quelques pages alertes et qui plairont aux jeunes, le P. Jaluna nous fait revivre la figure d'un apôtre moderne, qui fut durant seize ans missionnaire en Honduras britannique.

R. B.

D. DANEEL. — *De Paus van Berlijn. Herinneringen aan Dr. Karl Sonnenschein.* Averbode, Goede Pers, 1939, 20 × 16 cm., 124 p. Prix : 20 frs.

Ce livre nous présente d'une façon singulièrement attachante les dix dernières années d'apostolat et la mort de ce héros de la charité, que les libéraux appelaient ironiquement : le Pape de Berlin. Il s'ouvre au moment de la grève générale de Berlin, en 1920, en plein désarroi politique, économique, social et moral. Puis, par une série de conversations, il nous apprend à connaître le Dr. Sonnenschein, et à réaliser l'atmosphère de paupérisme et de péché où il a travaillé. Si l'auteur ne nous donne pas beaucoup de détails sur son héros, mais plutôt une vue d'ensemble sur sa personnalité, il éveille chez son lecteur de longs échos qui l'appellent à la charité héroïque, d'action, celle que réclament notre religion et les temps que nous vivons.

A. T.

Collection *Belles vies sacerdotales.* Paris, Bloud et Gay, 1942, 19 × 12 cm.

Fr. VEUILLOT. — *L'abbé Daniel Joessel. Un vicaire de banlieue.* 224 p.
P. BOISARD, S.S. — *L'abbé Charles André. Un professeur de séminaire.* 126 p.
J. AGEORGES. — *Dans le reflet de saint François. L'abbé Jean Saglio.* 126 p. Prix : 12 frs.
E. MONTIER. — *Un curé de France. L'abbé Marie Edmond Auvray.* 192 p. Prix : 20 frs.

C'est une contribution bien utile à « l'histoire du prêtre français » au XXe siècle, qu'a entreprise la collection des « Belles vies sacerdotales » en publiant ces biographies succinctes, suggestives et extrêmement vivantes. Ecrites en un style alerte, simple, qui évite les longueurs, sinon toujours les redites, elles visent toutes, dans leur variété, à commenter le mot de saint Paul sur l'apôtre : « omnibus omnia factus ». Ce qui frappe le lecteur, en effet, dans ces vies de prêtres fervents et zélés, qu'il s'agisse d'un curé bâtisseur et homme d'œuvres comme l'abbé Auvray, d'un vicaire de banlieue, organisateur d'œuvres de jeunesse, comme l'abbé Joessel, de l'abbé André, tour à tour officier, vicaire, secrétaire du cardinal Verdier, professeur de séminaire, pour achever héroïquement sa carrière comme capitaine d'artillerie en 1940, c'est l'extraordinaire disponibilité de ces hommes, faisant front avec le même entrain à toutes les tâches, qui font de leur vie une bien complexe mosaïque. Et cette souplesse dans l'apostolat, cette bonne humeur conquérante qui semble les caractériser tous, on sent qu'elle est le fruit d'une vie intérieure profonde, d'un esprit de prière et de pénitence, dont témoignent, à l'envi, leurs confidences plutôt rares et les aveux plus abondants de leur entourage. La sainte messe, en particulier, semble être le foyer d'où rayonne toute leur action ; partie intégrante de leur apostolat comme chez cet admirable abbé Joessel, dont on disait : « sa messe est une prédication » et qu'une femme décrivait à l'autel, en ces mots : « à l'élévation, quand il élève l'hostie, on dirait qu'il va partir avec... il ne peut plus s'en détacher... »

Ceux qui prendront la peine de lire ces vies édifiantes et suggestives à plus d'un point de vue, se réconcilieront avec leur époque, en constatant que la sainteté est de tous les temps.

G. Dejaifve, S. I.